В. В. Колесов

Древняя Русь: наследие в слове

Мир человека

ФИЛОЛОГИЯ И КУЛЬТУРА



ББК 81.2Рус
К 60

К 60 **Колесов В. В.**

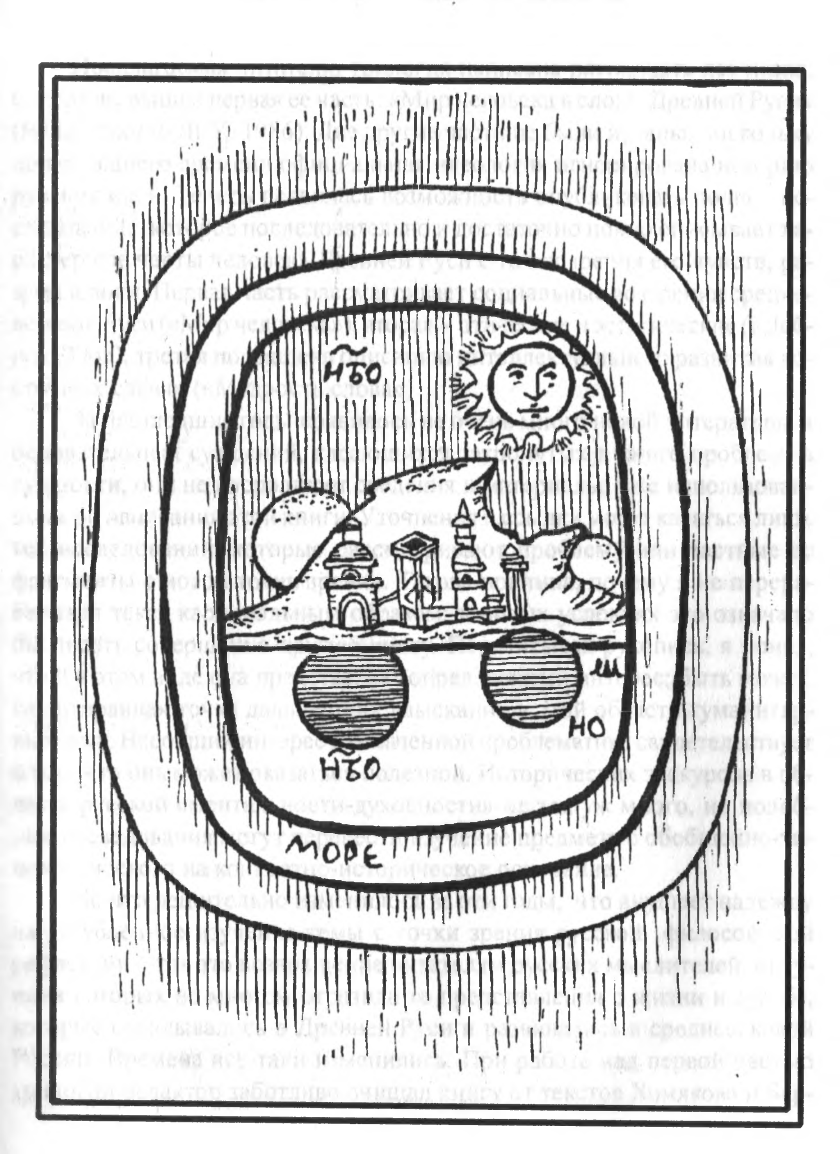
Древняя Русь: наследие в слове. Мир человека. – СПб.: Филологический факультет Санкт-Петербургского государственного университета, 2000. – 326 с. (Серия «Филология и культура).

Первая книга трилогии посвящена исследованию социальных терминов Древней Руси. Описаны термины родства, социальных и бытовых отношений, сложившиеся на Руси в течение нескольких веков. На изменении содержательного смысла слов показано преобразование общественной среды существования, отраженное в сознании средневекового человека. Понятия народа, государства, общества, многочисленные формы выражения дружеских, соседских или враждебных связей, отношение к миру, стране и земле, представление о жизни, болезни и смерти, оценка человека, людей и народов по их принадлежности – все это показано на материале древнерусских источников и в связи с классическими работами по истории восточных славян.

Книга предназначена для широкого круга читателей, интересующихся историей русского слова.

ISBN 5-8465-0029-3

МИР ЧЕЛОВЕКА



ОТ АВТОРА

Предлагаемая читателю трилогия написана пятнадцать лет назад, и тогда же вышла первая ее часть: «Мир человека в слове Древней Руси» (Издательство ЛГУ, 1986). Две другие части не были изданы, поскольку до последнего времени официальная идеология игнорировала историю русских идей. Теперь появилась возможность опубликовать полное исследование, которое последовательно и достаточно полно описывает характерные черты человека Древней Руси с точки зрения его чувств, разума и воли. Первая часть рассматривает социальные воззрения средневековой Руси («Мир человека»), вторая – этические и эстетические («Добро и Зло»), третья посвящена описанию интеллектуального развития восточных славян («Мудрость слова»).

За прошедшие годы появилось не очень много новой литературы и основательных суждений, касающихся затронутых в книге проблем; в сущности, они не восполняют сведения и материалы, уже использованные при написании этой книги. Уточнения и ссылки могут касаться лишь тех исследований, которые рассматривают проблему или частные ее фрагменты с новой точки зрения. Такова причина, почему я не перерабатывал текст кардинальным образом; в новых условиях это означало бы писать совершенно другую книгу. Перечитывая рукопись, я понял, что и в этом виде она представляет определенный интерес; быть может, как отправная точка дальнейших изысканий в этой области гуманитарных наук. Всеобщий интерес к означенной проблематике свидетельствует о том, что она может оказаться полезной. Исторических экскурсов в область русской «ментальности-духовности» не так уж много, но подобные исследования могут перевести изучение предмета с обобщенно-типологического на конкретно-историческое основание.

Но что решительно изменилось за эти годы, что внушает надежду на углубленное изучение темы с точки зрения русской философской рефлексии – так это возвращение читателям русских мыслителей, интуиция которых во многом отразила те представления о жизни и судьбе, которые складывались в Древней Руси и развивались в средневековой России. Времена все-таки изменились. При работе над первой частью трилогии редактор заботливо очищал книгу от текстов Хомякова и Бер-

дяева, оставляя Гоббса и Энгельса. Сегодня мы можем войти в мир суждений, выстраданных русской ментальностью.

Во всем остальном сохраняется в силе сказанное мною в предисловии к первой части. Еще раз напомню, что речь идет здесь о древнерусской эпохе, чуть-чуть затронуты тексты до начала XVII в., не дальше. Это – время первых толчков в развитии чувства и мысли, начало движения к нашему времени... словом, тот узловой момент отечественной истории, с которого все началось и который все еще определяет наше духовное существование.

Сентябрь 1999 г.

Если за словом стоит вещь, за предложением – факт, то естественно задать себе вопрос: не стоит ли за языком действительность? Мы вполне согласны с этим при условии следующего добавления: подобно тому, как между вещью и словом находится представление, а между фактом и предложением – мысль, так между действительностью и языком стоит мировоззрение.

Х. Шухардт

ВВЕДЕНИЕ

1

Приведенные в эпиграфе слова известного лингвиста исчерпывающе передают главную мысль нашего введения. Основные положения, определения и понятия необходимо изложить с самого начала хотя бы затем, чтобы в дальнейшем не возвращаться к тем проблемам обработки исходного материала и приемам описания, которые легли в основу этой книги.

Сопоставляя слова родственных языков, старые слова и их прежние значения, дошедшие до нас в составе древних памятников и в архаических русских говорах, мы можем представить себе процесс изменения слов в виде последовательных этапов и более или менее точно описать их. В этом смысле палеолингвистика столь же точная наука, как и палеоботаника или палеография, изучающие по дошедшим до нас остаткам древние (paláios значит ‘древний’) растения или письмена. Но есть одна трудность, которую следует иметь в виду, читая работы по истории слов. В древности философия входила в состав языкознания, так что поучительным будет и следующее сравнение языкознания с философией.

Окружающая нас действительность, окружающий мир, существующий объективно, есть сущее, а наука о сущем – онтология (греческое on, óntos ‘сущее’). Познание человеком сущего шло постепенно, хотя были ошибки и отклонения, взлеты и падения. Это уже гносеологический аспект философского мировосприятия (греческое gnȏ́sis означает ‘знание, познание’). Таков следующий уровень сущего, ограниченный пределами и возможностями человеческого разу-

ма, а мощь этого разума, взятого в его развитии, и есть предмет нашего познания. Именно он интересует нас, поскольку мы хотим представить не элементы сущего, а последовательные этапы познания его нашими предками. Следовательно, для нас, их потомков, и гносеология прошлых веков онтологична, если можно так выразиться. Однако мы должны понять и то, ч т о именно и к а к и м о б р а з о м когда-то открывали для себя наши предки, восстановить, хотя бы в общих чертах, картину их познания мира и объяснить себе эти достижения как успех цивилизации и человеческого духа в их национальных формах – потому что любая культура, в том числе и средневековая, рождается и развивается в национальных формах. Тем самым, объектом нашего изучения является даже и не сущее само по себе, а лишь его отражение в сознании наших предков, хотя бы только в формах, доступных языку и тексту, в которых нашли выражение результаты творческой мысли предков. В этом сплетении разных уровней познания и состоит вся трудность работы лингвиста: он должен объяснить однажды уже объясненное, но на уровне знания средних веков, найти смысл и логику в эволюции идей; эту сторону познания ученые называют эвристикой (heuriskō значит 'я нахожу'). Чем больше в процессе исследования мы удаляемся от фактов объективной реальности, тем больше возможностей отклониться от действительного течения событий. Опорой и стимулом в этом случае может стать все та же действительность, сущее, которое не изменяется в зависимости от точки зрения древнего ли человека, человека средневековья или современного человека.

Поэтому в нашей книге мы рассмотрим лишь коренные элементы представлений Древней Руси о мире и человеке в их развитии. Их легче объективировать, поскольку они представлены не в одном только языке, но известны и по другим источникам, а отчасти сохранились в общественном быте еще недавнего прошлого, свежего в нашей памяти, так что есть с чем и сравнивать.

За сто лет, прошедших с момента выхода в свет первых работ по истории материальной и духовной культуры индоевропейцев и древних славян, которые были основаны на данных языка, лингвистика проделала основательную работу по расчистке и уточнению собранного материала, появилось множество работ на интересующую нас тему. Сосредоточиться на этой теме помогает выбор условного ориентира в прошлом: в качестве такового избрана точка зрения среднего человека русского средневековья, живущего в той интеллектуальной и духовной атмосфере, которая и стала здесь предметом изображения. Несомнен-

ным преимуществом такого описания является не только единая точка зрения на материал, но и возможность остановиться на действительно важных именно для средневекового человека понятиях и образах мировосприятия.

Вглядываясь в исторические источники, историк общества затрудняется проникнуть в чувство и мысль предков, ему кажется, что действующие лица действуют молча, воюют, мирятся, но ни сами не скажут, ни летописец от себя не прибавит, за что они воюют, вследствие чего мирятся; в городе, на дворе княжеском ничего не слышно, все тихо; все сидят запершись и думают думу про себя; отворяются двери, выходят люди на сцену, делают что-нибудь, но делают молча, – так говорит знаток древнерусских источников С. М. Соловьев (см.: Ключевский, т. I, с. 439)[1]. Это впечатление лингвисту кажется странным, потому что и летописи насыщены репликами героев, шумом толпы, дыханием времени; мы постоянно слышим голоса прошлого, можем различать даже интонацию речи и то настроение, с каким произносятся слова. Важны и сами слова, каждое в отдельности и все вместе, всегда столь значительные в общем потоке событий, действий, речей. Они тоже многое могут поведать о смысле далеких событий, и соглашаешься с другим историком, который справедливо сказал: «Дела и мысли людей – вот предметы моего внимания. На словах я не останавливаюсь. Слова интересны мне лишь как материал для понимания мыслей. Этот материал ненадежен. Когда нет более надежного, я анализирую его» (Чернышевский, 1951, с. 74).

2

Между предметом и словом, его называющим, стоит понятие о предмете, которое слово обозначает. Для современного сознания слово – всего лишь знак, который имеет свое (лексическое) значение. Оно складывается из множества представлений о признаках предмета, существенных и случайных, полезных и малозначительных, одинаково красивых или невыразительных. Содержание понятия также состоит из обобщенных признаков предмета, но уже только самых важных, существенных, необходимых для опознания вещи и по возможности истинных. В содержании понятия, например, о столе будут указаны самые необходимые признаки: форма поверхности и ножек, в значении же слова *стол* таких

[1] Литература, а также список принятых сокращений, использованных словарей и источников даны в конце книги.

признаков много больше, да ведь и самих столов существует превеликое множество. «Столов» станет еще больше, если мы углубимся в их историю, привлекая для рассмотрения также и стулья, застолья, столицы, престолы и прочее, что своим происхождением связано с древним словом-образом «стол». Признак признаку рознь, но в словесном признаке больше и индивидуального, и национального, чем в признаках, составляющих содержание понятия. Развитие и мужание мысли и заключалось в том, что в постоянном поиске, отражая внешний мир, человеческое слово все строже и четче выражало представление о самом существенном признаке того или иного предмета, порождая тем самым понятие о нем. Понятие логично, связано со значением, слово же ближе к чувственным формам конкретного познания.

Познание и состоит в отыскании и определении признаков, которые в последовательности качественной смены одного другим все надежнее обрисовывали в человеческом сознании контуры внешнего мира: сначала это просто признак предмета, затем его важное свойство и как завершение поисков – существенность его качества. Категория «качество» становится философской и общей по мере того, как из множества словесных образов создается законченное по точности знание мира.

Язык в разнообразии своих форм отражает самые разные способы развития понятий о мире. Определенные признаки предметного мира раньше всего выявляются в действии, в столкновении человека с предметом, на котором останавливается его внимание. Выделение признаков происходит постепенно, переходит с одной грамматической категории на другую, более отвлеченную по способу выражения: тот, кто *смеет*,– *смел*; *смел* выражает качество, которое становится признаком, проявляется в прилагательном *смелый*; однако понятие о смелом в сознании окончательно сформировалось только тогда, когда на основе всех этих «предварительных» языковых форм создается имя-понятие, в данном случае существительное *смелость*. А ведь на этом долгом пути постепенно изменяются и отношение к храбрости, и его характеристики; кроме того, переменчивые обстоятельства жизни требуют все новых проявлений храбрости-смелости, и существовавшие прежде слова в близком к нему значении (*буйный, храбрый, мужественный*) своими значениями-признаками воздействовали на семантику нового слова – и все это вместе оказывалось весьма существенным, играло свою роль в становлении новых понятий. Все это следует учесть, как только мы захотим представить себе историю русских понятий о смелости.

Сами способы выявления признаков с помощью слов постоянно изменялись, преобразуя вместе с тем и грамматические свойства, и средства языка. Это также помогает реконструкции, потому что нам известна последовательность в изменениях грамматических категорий и периоды особой предпочтительности одних из них в ущерб другим. Глагол – самая древняя часть речи, потому что именно в высказывании о действии рождается первое впечатление о новом признаке. Глагол древнее имени, но, в свою очередь, и из имени постепенно выделялись прилагательное, существительное, числительное и прочие имена, называющие признак в последовательности его выявления и фиксации в речи, каждый раз в непосредственной зависимости от развития мысли и потребностей, которые возникали в обществе для подобной аналитической мысли, все глубже проникавшей в тайны познания. Один простейший пример: в средние века для народной речи самая важная часть речи – глагол, но в книжном языке его функции выполняет уже прилагательное. В этом проявилось совершенно разное отношение к категориальному воплощению признака, свойства, еще не ставшего отвлеченностью качества: для народного сознания важен конкретно этот, данный, на глазах возникающий признак, тогда как для книжной христианской культуры важнее уже установленный и освященный традицией признак, застывший в форме определений, Божественных атрибутов, которые не должны изменяться, поскольку они вечны и даны навсегда. Ни та, ни другая культура не ориентированы на имя существительное, потому что нет еще абстрактных понятий, совершенно отвлеченных от конкретности признака. Все то, что для нас понятия, выраженные даже в самых, казалось бы, отвлеченных по смыслу словах, в древнюю эпоху всего лишь определения (даже слово *Богъ* и прочие такие же идеологически важные наименования); их так много, и они столь разнообразны потому, что одно и то же стараются определить с разных сторон, с разных позиций, в различной проекции. И в этот зазор между разными представлениями о признаке-свойстве также входит пытливая мысль лингвиста, в разночтениях двух культур пытаясь найти проявления тех настроений и чувств, которые испытывали наши предки в момент возникновения еще совершенно неопределенных понятий о мире.

3

Признак – всегда образ, история каждого древнего слова и есть сгущение образов – исходных представлений – в законченное понятие о предмете. Способов подобного развития образа известно множество, но средне-

вековое сознание предпочитало метонимию, т. е. перенос признака с одного предмета на другой по принципу смежности, функции (часть – целое) и т. д. Поэтому каждое древнее слово по исходному своему смыслу является мотивированным, и в своей реконструкции мы всегда можем сказать, что именно лежит в основе данного исходного представления. *Видокъ* – тот, кто видел, *послухъ* – тот, кто слышал, *съвѣдѣтель* – тот, кто знает (ведает) о преступлении. Простой сменой таких форм мы можем очертить «пределы доверия» в древнерусском судопроизводстве: очевидец как свидетель лучше того, кто просто слышал о происшествии, но и этот последний все-таки лучше того, кто имеет о деле просто «свое мнение», не будучи его очевидцем. Исходный образ каждого слова всегда конкретен и уже тем самым важен; в своих реконструкциях мы исходим именно из него.

Но не следует забывать, что по своему содержанию слово шире понятия, свободнее его, динамичнее, оно цветасто по отображению красок и личностно по выражению человеческих отношений к чему-либо, а значит, в нем много случайного; и тогда нам помогут древнейшие тексты, потому что в текстах, как мушка в янтаре, навсегда сохранились именно те «значения» слова, которые были в то время, когда они создавались. Роль текста в древнейшую пору была особой, метафора как способ расширения значений слов и порождения новых слов важна потому, что она живет только в конкретном тексте, а древние сочинения создавались путем перенесения уже сложившихся образов и метафор из текста в текст, из сочинения в сочинение рачительно и с осторожностью, чтобы не повредить тонкие ткани возникшего нового смысла.

Сравнения слов и их значений в родственных языках, синонимия и многозначность древнейших слов в художественных текстах, различные приемы стилистической обработки средневековых текстов, изменения значений слов и особенно беспредельные по охвату материала попытки передать на славянский язык древнейшие греческие тексты – вот только малая часть тех явлений, какие использует историк языка в своих реконструкциях.

Признак – всегда образ; средневековое сознание оперирует не столько понятием о предмете, сколько представлением о нем. Художественность этого типа мышления проявляется в преимущественном внимании к конкретному и вещному признаку, к вещественности материальных признаков, избегавших чрезмерной отвлеченности, столь свойственной нашему времени. Потому смысл древнерусского слова всегда раскрывался конкретно, именно в этом тексте.

Творческий акт средневекового писателя и состоял в разработке подобных ситуативных смыслов слова, так что подчас неуловимыми остаются оттенки значения, и нам кажется сегодня, что эти писатели просто переписывают друг у друга заезженные штампы традиционной литературы. У нас же нет другой возможности воссоздать подобные значения слов иначе, как через контекст известного текста: ведь предметного мира тех далеких времен уже нет перед нами, сам этот мир приходится реконструировать совместными усилиями археологов, историков и искусствоведов.

4

Средневековое мышление особое значение придает содержанию понятия – тем признакам, на основе которых явления действительности вычленяются из предметного мира и оформляются в слове. Потому-то средневековая философия и есть по преимуществу философия Логоса, и она связана с диалектикой понятия. Углубление знаний идет по линии уточнения подобных признаков, но одновременно с этим происходит постоянное и последовательное «отвлечение» исходного образа, представления по известному признаку, с помощью которого некогда предмет осознавался как отдельный. Чем больше объем понятия, тем меньше признаков, потому что все больший круг «однопризнаковых» предметов можно назвать тем или иным словом, и образ уходит, исчезает, забывается, лишь отчасти сохраняя свою первозданность в старинном народном или книжном тексте. Древнее слово в этом случае предстает перед лингвистом таким же, как старый черепок в разрытом кургане; но это след не материальной, а духовной культуры народа, создавшего такое слово.

Специалист имеет много возможностей реконструировать по таким остаткам всю полноту древних представлений о мире или предмете. Это уже вопрос исследовательской техники, строгой методики и по возможности точного описания доступных науке фактов. Изучив классические труды Ф. И. Буслаева, А. А. Потебни, Б. А. Ларина и многих других филологов, лингвист может включиться в такую работу.

Специального изучения заслуживают те формы вербального (т. е. языкового) сознания, которые развивались сами по себе, отражая развитие европейской цивилизации. Устойчивое и несправедливое мнение о том, что средние века – время застоя мысли, разгул мракобесия и расцвет бесплодной схоластики, весьма распространено. Оно не принимает во внимание одной, казалось бы, незначи-

тельной детали: «довлеет дневи злоба его», и каждое время выполняет свою особую, только для него предназначенную задачу, в том числе и в развитии мышления.

Видимость застоя создается благодаря неверной исторической перспективе; мы смотрим в тот далекий мир глазами человека XX в., не пытаясь постичь внутренний смысл происходивших тогда изменений. Только в XVII в. английские материалисты открыли (и уже навсегда), что между миром вещей и миром слов стоит понятие о мире. Что же требовать от средневекового книжника, для которого слово и представление (понятие) было одно и то же, а роль современного нам понятия исполняло представление, т. е. конкретный образ вещи, а не некая отвлеченность понятийного типа. Средневековье, в том числе и русское средневековье, в поступательном развитии сознания, отраженном в слове, важно тем, что трудами многих поколений в этот период происходит постепенное отчуждение имени от вещи, которую имя обозначает. Средние века с их самыми невероятными представлениями последовательно и неуклонно объективировали мир в глазах человека. Эти века потому и «средние», что в развитии цивилизации стоят на середине пути: от древнего варварского мира (для которого вещь и слово – одно и то же) до представлений нашего времени (когда прекрасно понимают, что понятие и слово – отнюдь не одно и то же). Средние века уже отошли от наивного представления язычества о спаянности имени и вещи, о том, что в Логосе слились воедино и мысль, и образ, и слово, и вещь. Однако они развивают дальше свои представления и оставляют нам в наследство ту глубокую мысль, что слово – хотя и не имя, но уже знак. Для средневекового человека имя и слово остается еще материальной формой понятия (и «знаменем» и «знамением»), которое содержит в себе некий неопределенный и весьма неустойчивый смысл (Колесов, 1983б). Более полное разъяснение теоретических проблем, связанных с «содержательными формами слова», прежде всего – с образом, понятием и символом (Колесов, 1992).

5

Хронологическое уточнение исследуемой проблемы важно, поскольку древнерусский период – цельный по свершениям и по-своему знаменательный момент в развитии восточнославянской культуры. Восточные славяне только что вышли из варварства и включились в развитие новой для них культуры «средиземноморского типа» (А. А. Потебня). На разных территориях стали создаваться могучие славянские государства, развивались культура и язык.

Д р е в н е с л а в я н с к и й язык принадлежит тому времени, когда все славяне были еще племенами общего «корня», когда они только начинали распадаться на северных и южных, а затем северные разделились еще на восточных и западных.

С образованием самостоятельных славянских государств формируются соответствующие литературные языки – древнепольский, древнеболгарский и д р е в н е р у с с к и й. Ни один из них прямым образом не связан с современными польским, болгарским и русским языками; древнерусский, например, в те далекие времена, примерно с IX по XII в., был общим языком современных русских, украинцев и белорусов. Это язык древнерусского государства, которое существовало до татаро-монгольского нашествия (до 40-х годов XIII в.) Мы не можем, строго говоря, называть русским и язык более позднего времени, когда выделился уже в качестве самостоятельного украинский язык. Ведь тогда русским назывались и восточнорусский и западнорусский (белорусский по нынешним определениям) языки: на поле Куликовом западнорусские князья стояли рядом с московскими как русские, как представители общего «племени». Только с XV в. ведет свое начало собственно р у с с к и й я з ы к – в том смысле, какой мы вкладываем в это понятие сегодня: в е л и к о р у с с к и й.

Таким образом, следя за историей явлений «образ – понятие – слово», мы все время должны сознавать, что присутствуем при столкновении двух культур: языческой (славянской) и христианской (византийской), а это выражалось и в совмещении двух литературных языков – народно-разговорного и литературно-книжного (язык древних переводов). Столкновение культур и постепенное совмещение языков проходило свои этапы, и время, отведенное историей этому, сжато до пределов так: «древнерусское» – между крещением Руси (988 г.) и нашествием (1237 г.); «среднерусское» – период татаро-монгольского ига – до XV в.; создание централизованного Московского государства на протяжении XV в., которое знаменовало собой коренной поворот во всех сторонах социальной жизни восточных славян (и это также находит свое отражение в истории русских слов). Таким образом, стараясь проследить последовательность в развитии органически целостной и по-своему традиционной культуры, мы не выходим за пределы допетровской Руси.

Взаимное влияние языков и культур, активное в те времена и неповторимое в истории, наложило отпечаток на тип и характер мышления древнего русича, который с самого начала своей государственной истории живет в многонациональном обществе. Это также отразилось на истории слов, в самом названии *Русь*. Этимология последнего (неко-

торые считают его нерусским по происхождению, что сомнительно по многим соображениям) неважна в том смысле, в каком мы собираемся здесь говорить о древнем русиче: возникал новый народ, в основе своей славянский; это был сложный конгломерат прежде разбросанных племен. Возникали ремесла, торговля, строились города, выжигались леса для пашен, ставились крепости и храмы-хоромы, ширились внешние связи с окружающим, и миром становился прежде замкнутый сельский «мир» (община); развивались социально-экономические отношения, совершенствовался государственный аппарат – и все это вместе дало существенный импульс развитию мышления, знания.

ГЛАВА ПЕРВАЯ



СВОИ И ЧУЖИЕ

Истинно русской натуре чужды не люди чужие, ей чужд эгоизм.

Н. Н. Миклухо-Маклай

ПЛЕМЕНА И КОЛЕНА

В древнерусских рукописях слова *сѣмя – колѣно – родъ* употребляются обычно в библейских текстах: «сѣмя Авраамово», «сѣмя от колѣна Соломонова», «и силу ихъ [звезд] положю сѣмени твоему в языкъ людий»; эти тексты дают представление о потомстве по нисходящей линии.

Переносные значения слов возникают на базе основных, которые обычно преобладают, закрепляются в традиционных текстах. В церковных песнопениях, житиях, поучениях, летописях часто воспроизводится текст о Богородице и Христе, «иже бес сѣмене зачать». В крестьянском представлении соответствующий образ естественно рождался из обычных житейских сопоставлений с животным миром и в своем развитии опирался на них: «Изыде сѣяй сѣяти сѣмена своего» (Патерик, с. 112); «Да не приметь за трудъ поновления своего, ниже от плода сѣмени, ниже самое то сѣмя» (Кн. закон., с. 42). На основе этого библейского образа возникают новые переносные значения старого славянского слова, и в средние века понятие о семени связано с развитием представлений о духовной жизни «новых людей» – христиан, призванных обновить Землю: «Мы же сѣмя хрестьяньско есмы» (Посл. Ио., с. 179), «духовное сѣмя» (Пандекты, с. 282б). Крестьянский образ становился христианским символом по мере того, как и религиозный термин *християнинъ*, приобретая другие произношение и значение, превращался в социальный: *крестьянинъ*.

Греческое spóros 'семя' или 'плод' переводилось славянами как *сѣмя*, однако spērma ('семя, плод'; 'род'; 'потомок') у славян со временем изменило свой смысл. В древнейших переводах этому греческому слову соответствует *сѣмя*, но уже восточноболгарские переводы симеоновой эпохи (X в.), а вслед за ними очень последовательно и древнерусские книжники передают его славянским *племя*. Нет ни одного источника, который представил бы исключения из этого соответствия: в списках и переработках пророческих книг, в Евангелии, Псалтыри и Апостоле, в сочинениях отцов церкви, охотно цитируемых летописцем, – везде после XI в. слово *сѣмя* заменяется словом *племя* (так что говорится не *от сѣмене царьска*, а *от*

племене царьска, не *съ сѣменемъ человечьскымъ*, но *въ племенехъ человѣчьскыхъ*, не *сѣмя Авраамле*, но *племя Авраамле* и т. д.), и особенно в русских редакциях с начала XIII в. Слово *сѣмя* в этом значении становится высоким архаизмом, заимствованным из древнего книжного языка; будучи связанным со значением греческого эквивалента, оно вошло в противоречие с употреблением синонимичных с ним слов у славян и после недолгого использования в специальных текстах угасло, не закрепилось в древнерусском языке. Думается, оно никогда и не было русским в значении 'племя, род'. Слову *сѣмя*, обозначающему Божественное, т. е. целиком духовное, уже на заре славянского христианства книжная традиция противопоставила земное по значению *племя*; последнее довольно часто пересекалось со значениями слова *плодъ* (оно также служило для перевода греческого spērma и латинского sēmen; ср.: Михайлов, 1912, с. 131, 239–240, 383). В каких-то местах славянского мира сохранялось представление о том, что племя – это плод семени; слово *племя* и в самом деле тождественно слову *плодъ*, потому что оба они общего корня, хотя и на разных ступенях чередования гласных и в различных грамматических формах (*plod- и *pled-m-); они одинаково значат 'рожденное', т. е. то, что возникло из семени, прозябло, проросло, дало плоды. По-видимому, и значение славянского термина *племя* есть результат переносного употребления этого древнего слова со значением 'рожденные (от общего предка)'. Славянам важнее казался не источник, не причина формирования рода, а результат и следствие рождения: не «семя», а «племя». Потому в двузначном греческом соответствии ('семя' и 'плод') славянин сознательно избирает второе, как бы перенося внимание с прошлого на настоящее, с того, что явилось источником, на то, что есть, что существует и действует: «съмя Авраамле» превратилось в «Авраамле племя».

Произведя эту операцию и согласовав обозначения церковных книг с практикой своей хозяйственной жизни, славянские книжные люди должны были столкнуться с другими греческими словами, смысл которых был близок к славянским названиям племени. Знаменитые греческие филы (phȳlē) славяне обозначали словом *племена*, а еще раньше и словом *колѣна*. У греков филы из родовых давно превратились в территориальные общины, и потому несоответствие значений греческого слова общественным отношениям славян вынуждало славянских переводчиков искать ему более точные эквиваленты. У южных славян греческому phȳlē последовательно соответствует слово *колѣна*, но восточные упорно употребляли привычное им слово *племена* (Михайлов, 1912, с. 89, 319; Ягич, 1884, с. 50). Для болгарских писателей это вообще не синонимы, Иоанн Экзарх неоднократно замечает: «Законъ же бяаше не възимати племену

отъ иного колѣна» (Ио. Экзарх, с. 182); «племя» в этом тексте – всего лишь «колено», но – чего? Для самого Экзарха – другого колена того же рода, нечто, одновременно существующее в настоящее время. Для восточных славян подобное толкование еще неприемлемо. Для них *колѣно* – сгиб ноги, поворот в движении; слово *колѣно* получило у них смысл не пространственного, а временнóго размещения рода, т. е. 'поколение в границах общего племени'. Книжное слово *поколение* возникло из древнего корня не раньше, чем выработалось представление о последовательной смене подобных поколений.

Уже на первых листах «Повести временных лет» летописец сообщает: «Афетово бо и то колѣно: варязи, свеи, урмане (готе), русь, агняне, галичане, волъхва, римляне, нѣмци, корлязи, веньдици, фрягове и прочии»; все это потомство Иафета.

В пространственном значении социальный термин *племя* сохранялся на Руси устойчиво. Иларион в середине XI в. говорит: «Вси людие, племена и языци тому поработають» (Иларион, с. 183б), но это прямая цитата из пророческих книг Даниила, переведенных еще Мефодием, а в его переводе словам laós, phȳlḗ, glō̃ssa соответствуют *людие*, *колѣна*, *языци* (Евсеев, 1905, с. 66; ср. варианты и в других местах этого перевода).

В употреблении слова *племя* существовало различие между книжным и разговорным языком. Различие легко обнаружить, сравнивая переводные тексты и созданные на их основе торжественные поучения, с одной стороны, и русские законодательные или летописные записи – с другой. *Племя* в высоком смысле – 'потомство': «Братъ его мении болии его будеть, и племя его будет въ множъство языкъ» (Иларион, с. 173б).

В «Откровении» Мефодия Патарского (в летописном варианте) сохраняется слово *племя* («отъ племени Афетова»), а в других списках того же текста упоминаются и «Афетовы внуци», и «сынове же сыновъ», т. е. самые отдаленные потомки. Вспомним, что и в «Слове о полку Игореве» русичи – «Даждь божи внуци», «сыны сынов» – те же самые внуки. Книжное значение слова *племя* требовало разъяснений; кроме того, социальный термин нуждается в однозначности. И каждый раз, встречаясь с употреблением этого слова в тексте высокого стиля, русский книжник устранял противоречие, возникавшее при столкновении данного значения с тем, которое было обычным для древнерусского человека, – 'родичи, живущие одновременно'.

В разговорном языке *племя* – 'родня', 'родственники', 'свои люди': в «Уставе Владимира» осуждаются супруги, которые «в племени или во сватовствѣ поимутся», т. е. брачуются, будучи родственниками по крови

или сватами. Особенно нежелательным было смешение по женской линии; именно *сестричищь* объясняется словом *племянникъ* еще в XVI в. (Ковтун, 1963, с. 312, 437).

Под 862 годом летописец, упоминая Рюрика, говорит, что «бяста у него 2 мужа не племени его» (Лавр. лет., с. 7) – Аскольд и Дир, которые не были родственниками новгородских князей; читателя исподволь готовили к мысли о том, что с этими мужами можно расправиться, как с чужаками, присвоив их владения.

Поскольку на Руси *колѣно* – 'поколение, потомство', в разговорной речи слово *племя* утратило такое значение, оно всегда обозначало родичей. Это – родня, близкие, свои, их защищает сила рода, родовая месть – «Род». Все остальные обозначались словом *иноплеменники*: слово это новое и книжное, потому что, во-первых, буквально передает значение греческого allogenê̂s и, во-вторых, связано лишь с одним значением корня -ин- – 'другой' (в глубокой древности корень этот означал одновременно и 'один', и 'другой'). Значит, в праславянское время иноплеменник был бы и соплеменником, и чужаком одновременно. В новом значении *иноплеменникъ* отмечается, например, в записи под 1068 г. (Лавр. лет., с. 56 об.), но только в период Батыева нашествия оно вошло в активный обиход: «Придоша иноплеменници, глаголемии татарове, на землю рязаньскую» «Новг. лет., с. 74, 1238 г.); «Не порабощени быхомъ оставше горкою си работою отъ иноплеменнихъ» (Серапион, с. 5). Характерно использование при именовании врагов слова, когда-то обозначавшего этническое родство: не «поганые», не «иновѣрнии» или как-то еще (по религиозной или культурной характеристике, отличавшей врагов от славян), а «и н ы е р о д ы», «и н о е п л е м я», т. е. чужие. Это все еще высшая степень языческого неприятия врага: противник по крови, а не по вере. И притом не «другое», а «иное», т. е. в корне, начисто враждебное, исключающее всякие дружеские отношения. Между тем возможности для выражения идеологических противоположностей уже были; оценочное отталкивание от чужой веры представлено, например, в древнерусском переводе «Пчелы», в котором слово bárbaros 'варвар, чужеземец' переведено как *иноплеменьникъ* (Пчела, с. 31), да и слово *поганый* (из латинского paganus 'деревенщина', а позднее 'язычник') было уже известно. Степных врагов с востока стали называть варварами и погаными позднее, когда возникла необходимость в символическом обозначении единения Руси против общих врагов, а физической силы рода для подобного выражения стало уже недостаточно.

Греческое geneà 'род, происхождение', 'родина', 'рождение', 'возраст', а также génos переводятся словами *племя*, *колѣно*, но чаще – *родъ*; parembolê̂ 'боевой порядок, размещение в бою, лагерь' – *родъ, племя*, но

также и *пълкъ* (Патарск.), что точнее выражает суть греческого языка, в котором «племя» понимали как боевой лагерь рода. Соотнесение рода с походным полком весьма характерно, потому что в самом греческом слове нет никаких указаний на род или племя; этот образ целиком принадлежит переводчику, воззрения которого восходят к представлениям эпохи военной демократии у древних славян: род в движении, род – полк.

Но сначала определим, что такое род.

РОД

В начале своего повествования, говоря о расселении библейских племен, летописец упоминает *языци, земли* и *страны*: «языци рассеяни по странамъ земли», и древние славянские племена «нарекошася по землям их, кождо своимъ именемъ», хотя путники, посещавшие эти давние племена, видят «словѣньскую землю». Но вот излагается история самой Руси, различная на Севере и на Юге. На Юге, в Киеве, «полемъ же живше особѣ и володѣющемъ роды своими... и живяху кождо съ своимъ родомъ и на своихъ мѣстѣхъ, владеюще кождо родомъ своимъ» (Лавр. лет., с. 3б); также и Кий «княжаше в родѣ своемъ», но на Дунае «хотяше сѣсти с родомъ своимъ» (с. 4), да не позволили ему это сделать «ту живущии», и родъ Кия начал «держать княжение» у полян, на Днепре; у других восточных славян в то время были свои князья. Соседи славян, иные племена, называются словом *языци*, ибо говорят они иначе, не по-славянски. Угров и болгар, также обров, пришедших на Дунай с востока, называют тоже *языци*, а не *роды*, и когда погибли обры за жестокость свою, «ихъ же нѣсть племени ни наслѣдка» (с. 4б), т. е. не осталось никакого потомства. Однако все они чужды славянам – не *роды*, а только *языци*, потому что *роды* всегда – свои, близкие, «наши». «Поляне же суще от рода славеньска», как и остальные восточнославянские племена, скрупулезно перечисленные летописцем и хорошо изученные современными историками: древляне, поляне, словене, дреговичи, вятичи, северяне и прочие.

На Севере же, в Новгороде, в 862 г., как рассказывает легенда, после изгнания пришельцев-варягов за море «въста родъ на родъ», только после того, как «избраша 3 братья с роды своими... все отъ рода варяжьска» (Лавр. лет., с. 7), настало здесь спокойствие. И часто еще повествует летописец о том, что каждый князь «приходитъ» обязательно с «родомъ своимъ» (германский корень *kuning-, к которому восходит русское слово *кънязь*, и значит ‘родовой вождь’, ‘предводитель племени’). Но вот что любопытно: слово *родъ* употребляется только по отношению

к своим. Стоило появиться легенде о «призвании варягов» на Русь, как и варяги стали «своими», и у них появились «роды». Всех прочих называли: *языци, иноземци, тъземци* (той земли жители).

«Род» – это корень, из которого выходят ветви-«племена»; но «род» – также и воинское единство племени, что обозначается словом *пълкъ* (германский корень этого слова *folk- значит 'род', 'народ'). Отметим и разницу словоупотребления: славяне живут с «родомъ своимъ», или, как предпочитали говорить некоторые древнерусские книжники, «со своимъ роженьемъ», а вот варяги приходят «съ роды своими». Форма множественного числа возникает неожиданно, потому что свой род – всегда один, и притом один и тот же. *Роды* в последнем выражении – это родичи, которые связаны кровными узами с общим предком, родоначальником; в начале летописи есть указание на то, что кроме «рода» были также и «роды».

Уже в старославянских текстах слово *родъ* многозначно, что соответствует многозначности его греческих эквивалентов. Это и 'рождение', и 'происхождение', и 'плоды урожая', и 'родня', и 'поколения', и 'племя', и 'народ', и 'порода (вид)', и 'характер', и 'родство'; также *родъ огньнъ* – 'ад', даже 'пекло', 'геенна' (это выражение попало к нам из болгарских переводов и было в книжном языке до XIII в.). Первые переводчики смешали два греческих слова (géenna 'ад' и geneà 'род'), и появилось у славян неведомо как сочетание *родъ огньнъ*, а позже также и *порода* в значении 'рай' (соответствует греческому parádeisos; ср. *парадиз*). Патриархальные родовые отношения с их тяготением к языческому быту в глазах христианского писателя как нельзя лучше соответствовали этой игре слов *(родъ – родьство)*, и, быть может, такое употребление поддерживалось искусственно в символических описаниях. Во всяком случае, у Кирилла Туровского *порода* встречается часто, но в XII в. сочетания *родъ огненъ* уже не знают, говорят лишь о *родьстве* или *сродьстве*, это тоже 'ад'. Понятия о рае и аде незаметно вплетались в представление о роде, хотя самим славянам такая символика была неизвестна; она осталась чуждой народу, никогда не вышла за пределы книжной культуры: «родство» не могло быть адом, это не укладывалось в сознании, привыкшем к другим представлениям о роде.

Множество значений слова *родъ* не должно удивлять. Тем более что и в самом греческом языке, откуда, по-видимому, пришла к нам подобная многозначность, она была представлена разными словами и формами общего корня *gen-. Новые условия, возникавшие в русской культуре XI–XII вв., способствовали перенесению некоторых пначений слова *родъ* из греческого в древнерусский. Каково же представление о роде у самих славян?

Греческому geneȧ свойственны значения ‘род’ и ‘рождение (порождение)’, они указывают на общность происхождения, принадлежность к одному племени. П л е м я существует реально, а р о д возобновляют его к о л е н а, которые растут «из рода въ родъ». Библейская последовательность родов такова: *Иродовъ родъ, родъ Давыдовъ*, затем шире – родъ *еврѣискъ* и еще шире – *родъ чловѣческъ*. Последнее выражение дошло до нашего времени, когда-то оно означало ‘множество’, ‘неисчислимость людских сил’ (см.: Иларион, с. 171а, также Чтен. Борис. Глеб., Флавий). У Серапиона Владимирского в конце XIII в. сочетание *родъ чловѣческъ* заменяется сочетанием *родъ христианский*, позже и у других писателей широко используется сочетание, противопоставляющее славян язычникам-варварам, тем самым сужаются границы рода пределами «своих», родственных душ (т. е. это книжное выражение соотносится со славянским значением слова), что позволяло опираться на известные славянам образы; род – всегда только свои: родичи, единомышленники, друзья. Род – та граница сцепления людей в общество, за которую не допускаются супостаты. То, что находится вне, – *отродъ, породъ*, т. е. исчадие, отродие, ‘бастард, ублюдок, мразь’ (Ковтун, 1963, с. 222, 247, 425); и в переводных текстах русские писатели XII в. еще больше сужают смысл слова *родъ*.

В разговорной речи Древней Руси *родъ* – рождение, порождение. В псковском «Житии Ольги» (созданном предположительно в XIV в.): «отца имѣаше... от языка варяжьска и от рода не от княжеска» (с. 381) – по рождению не княжеской крови. «Благословити бо тя имуть сынове русьстии и в послѣдний родъ внукъ твоихъ» (Жит. Ольги (прол.), с. 353б) – при рождении последних твоих потомков. В «Сказании о Варяге»: «бяше нѣкто человѣкъ божий варягъ родомъ» (Жит. Варяг., с. 355), и в «Житии Андрея Юродивого» говорится о «словенине родомъ» (Жит. Андр., с. 159). «Возлюби ближнего своего, яко и самъ ся... не иже есть по роду ближний, нъ всякого живущего в вѣрѣ христовѣ» (Прол. поуч., с. 24). Шире становится круг явлений, охватываемых понятием «род» – рождение: родство может быть не только по крови, но и по духу; все новые люди входят в круг родичей.

Ближайшим результатом такого расширения понятия родства стало совпадение значений слов *родъ* и *племя*; в поздних древнерусских переводах они воспринимаются как синонимы. Ср. в «Снах Шахаиши» пророчества о «конечных» временах: «чада отца и матере не почтят, ни рода, ни ближикъ» (Сл. Шахаиш., с. 5) – или такие суждения: «тогда и роди, и племена от божия службы укланяться... и любовь древнюю своих сродникъ с чюжими людми держати начнут, а убогого рода забудут; никто же рода своего ни племени, ни убога суща взыщет, мужь жену

приимъ отца и матер уничижит, и прочий родъ свой, а жены родъ возлюбить» (с. 6, 7); «Своихъ племянъ отлучаться и своихъ друговъ» (с. 6). В древнерусской редакции текста отдано предпочтение все же слову *племя*, а не *родъ* (Рыстенко, 1904, с. 26).

Прошло время, и в XIV в. уже не осознается разница между родом и племенем, ср. общее именование *родъ-племя* – то самое, которое дошло до нас в литой формуле былинного текста («Ты чьего рода-племени?»). Тогда заметным становится, что и древний род – не только племя близких родственников, что в нем со временем накопилось много «чужих» (не кровных), а потому и воспринимается древний род во всей совокупности «сродников», «ближников» и «другов своих», которые все вместе противопоставлены «чужим людям». Пророчества описывают время, когда чужие люди станут роднее отца-матери, а род жены ближе кровного рода. В Древней Руси такое стечение обстоятельств рассматривалось как крушение всех самых прочных связей, которые могут быть в родовом обществе, – связей по крови. Род распался, поскольку сборность его племен уже не соответствовала представлению о родстве по крови.

Так и былинный герой, называя при встрече свой род-племя и уточняя, «чьих есте», обозначает тем самым свое место в социальной структуре привычного ему мира. И *родъ*, и *племя* пришли из родового быта, но служат новому социальному строю, а потому неизбежно должны изменить свой смысл. Каждое из этих слов в отдельности уже не годится для характеристики человека, но сложение их порождает то новое качество обозначения, которое вполне приемлемо, пока нет нужного в новых социальных отношениях термина. Что же это за качество и в чем его новизна?

Родъ еще до XIV в. получает также значение ‘родина’: «и ту есть рожество святого Николы, то его есть и отчина и родъ – Петера» (Хож. игум. Даниил., с. 10). Рождаются не только люди, но и скот, жито: «Се ныне по 3 лита жита роду нѣт не токмо в Руси, но в Латынѣ: се вълхвове ли створиша?» (волхвы ли наколдовали?) (Серапион, с. 11).

За всем этим стоит нечто такое, что в представлении славянина объединяло слова *рождение, родина* и *родъ*. Происходит неуклонное дробление смысла древней синкреты-корня в новых социальных условиях. *Родъ* постепенно приобретает значение ‘родина’ – конкретность родного гнезда и ‘рождение’ – непрекращающееся воспроизведение потомства. Кроме того, в древнем отглагольном имени существительном заключено и сакральное значение божества, которое отвечает за неукоснительную смену поколений в границах племени: *Родъ* в отличие от множественности *родовъ*. «На роды и роды» – на многие поколения (Иларион, с. 186а). Еще в XII в. священник выступает против языческих представлений о том, что

следует «требы творити по рожению... Роду и рожаницамъ» (Сл. идол., с. 382). Об этой стороне дела очень хорошо высказался Б. А. Рыбаков, противопоставлявший слово *родъ* в единственном числе слову *рожаница* (последнее обозначает божество женского рода), которое всегда употребляется в форме двойственного числа (Рыбаков, 1981, с. 20–21). Роду поклонялись, Родом пугали детей: «родимец застанет», «родимец схватит». «Дѣти бѣгають рода, а господь пьяного человѣка», – говорит Даниил Заточник в XII в. (Дан. Заточник, с. 55). До наших дней сохранилось присловье «на роду написано»: древние славяне видели в Роде знак судьбы, предопределенного ею случая; латинское слово fatum в древних славянских книгах переводили словом *родъ*, скорее всего, это *Родъ*. «От нужа рода» [от необходимости судьбы] предостерегают старшие младших (Срезневский, т. 3, стб. 138). «Новгородская кормчая» 1280 г. содержит старинные тексты, в которых осуждаются те, «иже въ получаи вѣрують и въ родъсловие, рекъше в рожаница» – в судьбу (Срезневский, т. 3, стб. 141).

Обожествление Рода вряд ли случайно. Священный смысл божества заключен в его имени, и каким бы ни было это имя, до нас не дошедшее, символично, что табуировавшее его слово было словом *Родъ*.

Еще в прошлом веке К. Н. Бестужев-Рюмин писал: «Что касается Рода, то нечего искать в нем предка, а надо остановиться на свидетельстве одной рукописи XVI века, приводимой Н. В. Калачевым: “То ти не Род седя на воздусе мечет на землю груды, и в том рождаются дети”. Таким образом, Род не есть олицетворение рода (gens), а сам создатель» (1872, с. 24). Б. А. Рыбаков считает это указание важным и согласен с Бестужевым-Рюминым, а между тем в его работе ясно говорится: «не Род» все это делает, а кто-то другой, и ниже становится ясным, кто именно: «Всем бо есть творец бог, а не Род» (Рыбаков, 1981, с. 449). Согласиться с тем, что язычники противопоставляют Род христианскому Богу, значит утверждать единобожие древних славян, что, конечно же, странно. Славяне – язычники, они поклонялись многим богам, которых христиане назвали впоследствии бесами. *Родъ*, скорее всего, – выражение обобщенного представления культа предков и плодородия, на что указывает и этимология корня (*ărd- ‘успех, урожай, прибыль’, но и ‘забота’; см.: Трубачев, 1959; на с. 152 говорится о том, что корень имеет также значение ‘происхождение’). Лишь в позднейшей традиции *Родъ* упоминается наряду с наименованиями атрибутов «воинского бога», обычно свойственных Перуну: гром и молния (Рыбаков, 1981, с. 452).

Давно замечено (и историки постоянно пишут об этом), что термин *родъ* летописец употреблял в самых разных значениях: и ‘княжеская династия’, и ‘совокупность родственников’, и ‘каждый из них в от-

дельности', и даже 'соотечественники' (скорее это – 'племя'?), а часто и просто 'народ вообще' (Греков, 1953, с. 80); это верный знак того, «что ко второй половине XI–началу XII в., ко времени первых летописных сводов и "Повести временных лет", родовой строй на Руси ушел в прошлое» (Мавродин, 1971, с. 29). Отсюда и споры относительно слов *Родъ* и *родъ*. Между тем многозначности слова на самом деле нет. Многозначность древнего синкретического термина представляется нам сегодня на фоне многих других слов, отчасти происходящих от того же корня, но чаще заменивших со временем слово *родъ* в одном из его вторичных значений. Дело обстоит просто: если известно уже слово *семья*, значит «род означал обыкновенную семью как семейную общину» (Леонтович, 1874, с. 202), и т. д. Для древнерусского человека «род» – всё вместе, в единстве смысла и символа; но в каждом своем повороте, в особых обстоятельствах на первое место выходит что-то одно, самое важное именно в данный момент: рождение, род, родичи, Род.

Итак, вполне ясно, что племя древнее рода, тем не менее особое внимание к роду знаменательно. Если в древности основное внимание обращено на р е з у л ь т а т, на плод – т. е. на племя, позже более важной становится идея рождения и возобновления племени, важен процесс, д е й с т в и е, а не его результат. Племя – плод, результат, оно и существует только благодаря роду, обожествленному до степени Рода. Последовательная смена племен и родов дает поколения, все новые колена людей, которые растут, охватывают все более широкие группы прежде вовсе не общего рода, может быть, и не одного племени, но – одного поколения и общей судьбы. Это очень важное изменение в сознании произошло в историческое время. Понятие рода как движения во времени – важная точка отсчета в новой славянской культуре. Замкнутость древнего племени сменяется динамикой рода.

В этом смысле Род – предки и потомки вместе, данные нисходящим образом, но в единстве, потому что предки п о р о ж д а ю т потомков. В летописи XV в. приведены слова Ивана III о предке своем Всеволоде Большое Гнездо (жившем в конце XII в.): «А от того великого князя да иже до мене род их: мы владѣем вами» (Пов. моск., с. 380); *род* здесь – потомки. Епифаний Премудрый в XIV в. сокрушался: «Аще ли не написана будут [жития святых] памяти ради, то изыдет ис памяти и въ прѣходящаа лѣта и преминующимъ родом удобь сиа забвена будут» (Жит. Стеф. Перм., с. 1); здесь *роды* – поколения, сменяющиеся во времени.

Последовательность изменения можно установить и на основе грамматических форм слова. *Сѣмя* и *племя* древнее слова *родъ*, поскольку класс имен, к которым относятся первые два, является древнейшим. Эти

слова выражают исконный круг представлений о человеческом роде, полностью соответствующий идее продолжения рода в живом мире. Семя, с одной стороны, и племя, плод – с другой, – вот причинно-следственная связь, как ее, весьма конкретно, понимали скотоводы.

Родъ и *плодъ* также известны с незапамятных времен, ибо относятся к архаическому типу склонения с основой на *ŭ. Имен этого типа сохранилось в славянских языках не так много, но все же они отражают уже совершенно иное представление о продолжении рода: плод р о ж д а е т с я, и в этом заключается смысл д е й с т в и я. Как порожденное, плод – уже и не племя. Соответствующее модели животного мира представление «семя – племя-плод» не удовлетворяло людей новой общественной формации. Для земледельца рождение зерна становится важным хозяйственным актом, и потому-то на первый план выходят два новых – отглагольных – имени: *родъ* и *плодъ*. Глагольность этих образований ощущается постоянно; указание на действие, на процесс, всегда присутствует в любом сообщении о роде. В этом, пожалуй, самое важное отличие слова *родъ* от слова *сѣмя*: «семя» – предметно, «род» – движение.

Слов, образованных от *сѣмя*, *племя* с помощью приставок почти нет; от существительного *родъ* таких слов много, и это лучше всего доказывает, что в глубинном значении корня сохранялась (глагольная по существу) идея действия, продолжения, развития. Самыми древними из приставочных слов были *народъ*, *неродъ*, *уродъ*, *сродье*, они встречаются уже в старославянских текстах и доныне известны многим славянам.

На-родъ – то, что народилось, собралось в роде и представляет собой совокупность ныне живущего рода, т. е. ‘толпа, сборище, стадо’. В русских народных говорах до недавнего времени известно было такое выражение об общем деревенском стаде животных: «народ пошел».

Не-родъ обозначает того, кто не радеет об общем благе рода, – беспечного или небрежного человека: живет в роду, но относится к нему свысока. «Нѣсть ему спасения – еще ли кого изгубишь лѣностью и нерадьствомъ» (Поуч. свящ., с. 108); это бесчувственность, беспечность, бесчиние, которые выбивают человека из размеренного течения родовой жизни. Порицая одного своего современника, Кирилл Туровский сказал (это XII в.): другие порокам бывают подвержены, как псы и скоты, «ты же неродьствомъ себе приносъ съдъ», т. е. в бесчинстве себя загубил.

У-родъ – лишенный «рода» в прямом смысле, т. е. ‘физически поврежденный человек’. Это и каженик (скопец), и безумный, и эпилептик – всякий, кто по каким-либо причинам не может продолжить свой род. Христианство по-новому отнеслось к этой группе людей,

всячески опекало их, прикармливало при церквях, поскольку «блаженны нищие духом» и особую цену имеют те, на ком завершается род. По неведомым законам логики, сопряженной, возможно, с народной психологией, постепенно сложилось мнение, что именно такие уроды (в церковном обиходе их называют юродивыми) и выражают глас Божий: «Хотяй быти мудръ въ вѣцѣ семъ – уродъ буди!» (Пандекты, с. 15). Физические недостатки как бы гарантировали святость духа – мнение, совершенно невозможное в родовом обществе. Блаженные становились благими и блажили на Руси довольно долго (Лихачев, Панченко, 1976, с. 196).

Съ-родие – урожденные совместно, в общем роду. Судя по вариантам приставки (не только съ-, но и су- из сѪ-), это – очень древнее образование, выражающее степень родства. Все, кто вместе и общего корня, – сродники; *съродие* – родство, различное по степеням. Приставка съ- (или су-) показывает, что речь теперь идет не о кровном родстве, что круг родичей расширяется.

Как великое нарушение норм воспринималось убийство внутри рода; брат на брата идти не мог! Но вот начинается трагическая история киевского княжеского дома, и старые родовые традиции оказываются нарушенными. Святополк, прозванный Окаянным (проклятым), послал убийц на своих младших братьев, которые «не от врагъ, но отъ сродника убиена быста» (Сл. Борис. Глеб., с. 170); не *родъ*, а *съродникъ* – это примечательное уточнение словом. Сыновья одного отца, князя Владимира, но от разных матерей – всего лишь сродники, жизнью обязанные разным «рожаницам». Рождение связано с Родом, это верно, но в начале XI в. правят все еще «рожаницы». Такова исходная, идущая из родовых отношений, точка развития княжеских междоусобий. Сродники бросили меч вражды, но не род. В русской средневековой истории Святополк навсегда стал символом братоубийственной розни, понимаемой таким образом. Описывая вероломных князей-убийц (а их было много в русской истории), использовали неизменную формулу: «ваш *сродникъ* оканьный Святопълкъ, избив [ыи] братью свою» (Ряз. княз., с. 128), а ведь и сами страдальцы тоже были потомками или родичами того же Святополка. Эта формула о другом – о родстве по духу и нраву. Во всех сказаниях о Куликовской битве Дмитрий Донской – сродник Бориса и Глеба, тогда как его политический противник Олег Рязанский именуется сродником Святополка (Жит. Дм. Донск., с. 208, 212 и др.). Литературное происхождение формулы поддерживает отвлеченно нравственное, а также политическое значение слова: сродники не по родству, а по некоему ти-

личному деянию. Сродниками Тамерлана, например, называют в начале XV в. татаро-монголов времен Батыя (Пов. Темир., с. 238), также пришедших на русскую землю, но гораздо раньше Тамерлана.

Последующая история показала, как разрушался старый род. Кто нарушает принципы рода – не *родъ*, а *отродъ* (*ородъ*) и *породие*, т. е. собственно: исчадие, отродье и мразь. Эти слова известны с XIII в. и используются, например, при характеристике змеи: «змея – ородъ [или: породие] ехидново».

Постепенно появляются и другие слова. *По-родъ* – только что порожденное дитя, отсюда впоследствии *порода* – общее для всех представителей рода свойство или качество (ср. выражение *нашей породы*): «жить было в родѣ въ своей породѣ» (Симони, с. 100). Закрепленный за родом участок, где производят и хранят жизненные припасы, называют словом *за-родъ*. При роде всегда есть всякая живность, его окружает растительность, все это также обеспечивает существование рода, это называют *при-рода*. В XV в. известно слово *до-род-ные* – сильные, крепкие, толстые – о самых благополучных представителях рода.

Древнеславянские книжники использовали корень *род-* иногда особенно часто. Потребовалось создать философскую терминологию – перевели с греческого или образовали слова по типу греческих. Греческое phýsis (ср. современное *физика*) в древнейших славянских переводах передается словом *родъ*, потому что им можно обозначить и род, и природу, и порождение, и существо; позже, чтобы не смешивать новые значения с прежним 'род', заменили слово *родъ* производным *родьство*, а затем, приближаясь к смыслу отвлеченного книжного термина, остановили свой выбор на словах *естьство* или *вещь* (Ягич, 1902, с. 393). В греческом соотносятся друг с другом génos и eidós; славяне соответственно дали в своих переводах: *родъ* и *видъ*, которые обозначают часть и целое: то, что «порождает», и то, что «имеет вид». Потребовалось отразить высшую степень свойства в какой-нибудь классификации, и в Восточной Болгарии в X в. возникает сложное сочетание *прѣродьный родъ*, т. е. буквально: всех родов род. Значение слова *родъ* во всех таких случаях вторично, оно – результат переноса значений греческих слов и обязано влиянию совершенно другого типа мышления – отвлеченно-рассудочного, аналитического. Славяне в ту эпоху еще не имели своих научных терминов, но потребность в них уже ощущалась. Потому славянский язык не препятствовал подобным поискам. Накладываясь на исконные значения соответствующих славянских слов, переносные значения слов развитого греческого языка (с использованием в ряде случаев словообразовательных средств) создавали цельные понятия о новых для

славян явлениях, и притом настолько удачно, что до наших дней сохранились образованные в то время такие новые термины (слова тысячелетней давности), как *роды* и *виды*, *естество*. В процессе постепенного постижения мира род порождает виды, а в видах проявляется род. Заимствованный у греков принцип классификации сохранился потому, что он не противоречил исходной семантике славянских слов.

Заглянем в Словарь В. И. Даля. Десятки слов с корнем *род-* созданы в русской речи на протяжении последних веков, донося до нас из внутренней его сути все завещанные предками идеи: *сродство* – кровная связь людей (в отличие от слова *свойствó*), *родители*, *рóдник* и *рóдина* – родственники, родичи, но *роднúк* и *рóдина* – место рождения, *родинка* – примета рождения, *родной* или *родимый* – милый, сердечный, желанный. Каждое из этих слов прошло длительный путь уточнения смысла и отделки формы. Ведь первоначально все эти слова, вычленившись из глагольного корня, несли с собой недифференцированное и потому неопределенное значение, близкое к таким, как 'рождение', 'порождение', 'некая глубинная связь по происхождению'. Даже ударение было разным: *рóдина* и *родúна*, а ведь встречается еще и *родинá* – собирательное по смыслу и самое древнее по ударению. В 1607 г. иностранец записывает иронический ответ псковича на отказ иноземца выпить с ним: «Ну, пей вода: то твоея родинá» (т. е. раз уж это твоя национальная привычка [не пить вино]; Фенне, с. 191).

И в наши дни продолжается этот процесс дробления «рода»: слово *род* (всегда в форме единственного числа) противоположно по значению тому, что обозначает слово *вид*, *рóды* (во множественном числе) – 'рождение', а *роды́* (с другим ударением) – просто 'сорта' или 'типы чего-либо'. Исходное значение корня породило у новых однокоренных слов ряд конкретных значений. В то же самое время более древнее слово *племя* не дробило свое общее и важное значение, которое свойственно было ему искони. Оно выражает предметность, а не действие, и потому не может множить свое значение до бесконечности. Так идея результата (плод) в ее противоположности идее развития (рождение) сказалась на истории слова, связавшего с этой идеей свою судьбу.

Почему же так случилось? Самым отдаленным во времени смыслом корня *плем-* было выражение заполненности пространства: *ple 'быть наполненным, полным' (Бенвенист, 1969, I, с. 210). Современное научное понятие о роде и племени (племя как совокупность родов) не выражает древнего представления о них. Порождение новых «колен» заполняет «пространство» племени, род возобновляет племя. Еще в прошлом веке, вчитываясь в тексты древнерусских летописей, историк мог ощу-

тить эту связь: «Слово *племя*, которым внутри рода означалась совокупность нескольких лиц, теснее связанных между собою происхождением от одного из членов этого рода» (Тюрин, 1849, с. 75). Племя и было «внутри рода». Княжеский род Владимира Святого составляли п л е м е н а (потомки его) Ольгово, Мономахово и другие (в Ипатьевской летописи упоминаются часто). С. М. Соловьев ошибался, полагая, что племя – это только потомство, а племена – расходившиеся линии потомства (Соловьев, 1959, с. 99). В новгородских текстах точнее всего отражается древняя разговорная речь, а в этих текстах слово *племя* обозначало близких и дальних родственников (Черепнин, 1969, с. 211). В переводе XII в. там, где говорится об отношении родителей к детям, братьев к сестрам, добавлено: «аще ли по иному племени другъ с другомъ» (Кн. закон., с. 75), это равнозначно греческому syggéneian 'родичи', 'родственники' (по другой линии). Перед началом Липицкой битвы 1216 г. Мстислав Удалой и Владимир просили своих противников поладить миром: «Управимся, мы бо есмы племенницы собѣ, а дадимъ старѣйшинство Констянтину» (Пов. Лип., с. 118). Утверждение важное, если учесть, что Мстислав и Владимир – родные братья, а Владимир Смоленский – племянник Мстислава (как и Константин, родной брат Ярослава); при этом же сам Ярослав Всеволодович был зятем Мстислава, женат на дочери последнего. Все они были «Ростиславля племени», «а Мстислава Мстиславичя и сами вѣдаете в том племени» (Пов. Лип., с. 118). *Племенници* – люди одного племени по роду.

Тамерлан «не цесарь бѣ *родомъ*, ни сынъ цесаревъ, ни *плѣмяни* цесарьска...» (Пов. Темир, с. 230), т. е. ни по рождению, ни по родству не имел права на власть. После взятия Царьграда турками в 1453 г. царица бежала «в Аммарию къ племяномъ» (Пов. взят. Царьград., с. 260), т. е. к своим родичам. Позже во всех судебниках племя – живущие одновременно родичи: «а будеть у зорника братъ или иное племя» (Пск. Судн. гр., с. 19), «женняя мать или сестра или иное племя» (там же, с. 20), но: «что дасть своею рукою племяннику своему» (с. 22), хотя даже племянник еще предстает как родич в виде одного из членов племени; так же и в «Судебнике 1497 года» неоднократно. Только в «Уложении 1649 года» впервые находим разграничение племени и племянников: племя – родные, племянник – сын брата: «Къ суду присылати сына или племянника» (с. 38).

Иначе и быть не могло, поскольку в продолжение всего средневековья «род» воспринимался как родственная связь во времени, и выражения типа «при прочих великих князех рода нашего» (Пов. моск., с. 380), «и тѣ вотчины отдавати в родъ» (Улож. 1649 г., с. 110) или «чтобы такие

вотчины из роду не выходили» (там же, с. 105) указывали на преемственность наследования. Первые слова с корнем *род-*, обозначавшие родичей, были, очевидно, словами народными, разговорными. Некоторые из них попали в документы и известны нам: «к недорослю или ко вдовѣ или к дѣвке... а *родимцовъ* у них на Москвѣ нѣт; а скажут они, что есть у них *родимцы*, кому за них отвѣчати» (Улож; 1649 г., с. 59) – у вдовы, малолетнего сына и дочери, бесправных перед лицом закона, нет юридически ответственных лиц – «родимых», потому что «родимець» их умер или погиб в бою. Это стало возможно только в XVII в., когда происходили многие отмены прежних родовых отношений. Боярское местничество по р о д а м было той социальной силой, которая сохраняла противоположность племени роду, настоящего прошлому. «Почтение к родам умножило еще твердость в сердцах наших предков; беспрестанные суды местничества питали их гордость; пребывание в совокуплении умножало связь между родов и соделывало их безопасность что твердое предпринять, а тогда же и налагало узду кому что недостойное имени своего сделать, ибо бесчестие одного весь род того имени себе считал. А сие не токмо молодых людей, но и самых престарелых в их должности удерживало», – писал в XVIII в. наследник таких родов князь М. М. Щербатов (1906, с. 16).

Еще тверже различие между родом и племенем осознавалось в Древней Руси. Историк говорит, будто в «Повести временных лет» не используется термин *племя*, а употребляется лишь слово *родъ* (Мавродин, 1978, с. 65–66). Лингвист же замечает, что в этом важном источнике слово *племя* упомянуто восемь раз, шесть из них – в цитатах и дважды в самостоятельном тексте: «ни племене ни наслѣдка» (Лавр. лет., с. 46) и «два мужа не племене его» (с. 76), оно обозначает здесь родичей. Но и термин *родъ* обычно встречается в цитатах так же часто – десять раз, в таком же значении, какое свойственно слову *колѣно*, т. е. phȳlé. Однажды (Лавр. лет., с. 75) *родъ* – 'родина' (Львов, 1975, с. 237). Дело, оказывается, не в пренебрежении словом, а в той реальной жизни, которую год за годом описывает летописец: родственные связи людей еще настолько конкретны и у всех в памяти, что лишь в исключительных случаях требуют уточнения особым словом.

Многозначность современного слова *род* приводит к путанице в толкованиях тех отношений, которые свойственны были людям Древней Руси. Для К. С. Аксакова, например, *племя* – приплод, а *род* – семья, потому что в современном ему языке возможно такое значение слова. Отношение между родом и племенем перевернуто прямо противоположным образом на основе предвзятой идеи, согласно которой «у славян родового быта не

было, а выступают определенно с е м ь я и о б щ и н а» (Аксаков, 1861, с. 67). Но история слов показывает, что представления родового быта очень долго сохранялись и в социальной жизни, и в языке.

Э. Бенвенист (1969, I, с. 293; ср. с. 366) выявил в древнейших отношениях индоевропейцев четыре круга социальной принадлежности: génos – семья, фратрия – братство («клан»), еще шире филы – трибы и, наконец, страна. Было бы интересно проследить соответствия этой обобщающей схеме в социальной терминологии славян, но к такой работе лингвисты пока не готовы. Ясны последние звенья цепи – страна и филы, т. е. племена и сородичи (Ягич, 1913, с. 353, 355, 446). С фратрией явно соотносится дом, а с génos – род и семья, но может быть и род как семья. Чем дальше углубимся в древний социальный быт, тем больше загадок. В восходящие к глубокой старине таинственные для нас связи и отношения трудно проникнуть извне, да еще столетия спустя.

РОД И СЕМЬЯ

Если расположить слова-понятия в исторической перспективе, окажется, что родственные группы таких слов создавались почти в одно время, получали одинаковые грамматические приметы (либо одна основа, либо один суффикс и т. п.). Представим себе последовательность развития этих слов, взяв за основу прекрасную книгу О. Н. Трубачева о славянских терминах родства (Трубачев, 1959).

Самые древние слова-понятия о членах семьи входили в архаический тип склонения с основой на -er; вот этот ряд: *мать, отец, сын, дочь, брат, сестра*; все слова – названия кровных степеней родства. В современном литературном русском языке не все они сохранились в исконной форме, поэтому приведем их реконструированные (на основании других индоевропейских языков) формы: *māter, *fāter, *pūer, *dŭhiter, *brāter, *su̯esor. У большинства этих слов корень долгий, кроме тех наименований, которые обозначают лиц младшей женской линии.

По-видимому, были и другие обозначения родственников по крови, теперь уже неизвестные или изменившие свое значение. Например, понятие «сын» в различных языках получило разные именования, потому что каждый из них сохранил в качестве основного один какой-либо термин из числа других, первоначально возможных: *sūnūs ‘рожденный (матерью)’ из эпохи матриархата (ср. русское *сын*), *pūer ‘зачатый (отцом)’ из эпохи патриархата (ср. древнеиндийское putra). В нашем ряду было и еще одно слово – *dai̯u̯ēr ‘дитя, маль-

чик'; впоследствии оно, изменяясь фонетически, дало известное многим слово *деверь* 'брат мужа' (обычно это – младший брат, который в роду обладал правами сына), последнее отражает родство в семье, в которую входила невеста.

До того как все приведенные слова стали обозначать термины родства, они могли употребляться и в иных значениях. Некоторые ученые полагают, что названия отца и матери – это древнейшие названия мужчины и женщины (в их отличии друг от друга). Они образовались с помощью древнейшего суффикса -tēr; впоследствии, также отчасти изменившись в форме, этот суффикс стал обозначать любое действующее лицо (у славян это суффикс *-тель*, ср. *деятель*). Другие же слова этого ряда развили совершенно иной суффикс (у славян он известен как *-арь)*, который тоже обозначает действующее лицо, только рангом пониже, – не 'творец', а 'исполнитель', ср. *пекарь*, *пахарь* и т. д.

Однако вернемся к терминам кровного родства. Здесь нет никаких степеней, каждый член рода противопоставлен другому и всем остальным как цельность другой конкретной цельности, и потому является это всегда попарно: *мать* и *отец*, *брат* и *сестра*, *сын* и *дочь*, или: *мать* и *дочь*, *отец* и *сын* – как угодно, в любых отношениях, как в данный момент нужно для разговора. Разные названия ребенка были также всего лишь разными определениями «сына» – одного и того же мальчика; например, *брат* – всего лишь мужской член рода, а не термин родства. Было время, когда каждый член рода и был твоим братом; каждая сестра – также всего лишь «женщина (своей) крови». Воспринимаемые теперь термины родства прошли длительный путь развития и разных замен, отбора одного лишь слова из многих; и каждый раз социальная структура общества определяла смысл слова, древнего и постоянного в языке слова, – смысл, который в различных обстоятельствах жизни изменялся, и слово становилось термином родства.

Многие ступени этого развития восстановить нельзя, потому что древние отношения оказались перекрыты более поздними системами. Но если бы все-таки нам захотелось проникнуть в глубь вещей, мы увидели бы (как на это и указывает история рассматриваемых слов), что термин *сын* – самый новый в ряду других обозначений мальчика, термин *брат* скорее социальный, чем родственный, и т. д.

При этом родство по женской линии обозначилось раньше, чем родство по мужской. На это указывает совместная принадлежность слов «женского ряда» к древнейшим типам склонения с основой на гласный

*-ū): *zъly→*золовка* ‘с е с т р а мужа’, *svekry ↔ *свекровь* ‘м а т ь мужа’, *jętry→ятровь ‘*ж е н а* брата’, а также *нестера* ‘племянница’ (д о ч ь мужа или брата) – слово с тем же формальным показателем, что и слова самой древней группы терминов родства по крови.

Термины родства по мужской линии представляют собой обозначения мужчин, которые становились родственниками только в результате брачных связей. Все они появились позже, потому что обычно определяются формами принадлежности к типу склонения на *-ĭ: *зять*, *тьсть*, *неть* ‘племянник’, *шурь* (теперь употребляется с суффиксом единичности: *шурин*) ‘брат жены’. К этому ряду относится также *свѣсть* ‘сестра жены’, ‘свояченица’ – т. е. родственница, которой также уделяется внимание рода после брака ее сестры; этим свесть отличается от сестер предыдущих времен (когда сестра жены воспринималась как потенциальная жена и потому особым словом не называлась; это также признак патриархата).

Большинство слов «мужского ряда» содержит в значении корня представление о свойстве́. Происходили изменения в произношении или употреблении слова, изменялся его смысл, но слово оставалось, потому что сохранялся внутренний его образ, и даже сегодня вполне возможно представить все слова одного корня в общей последовательности появления их в языке.

Самое древнее из них – *сестра*, в переводе на современный язык «своя женщина». Корень слова *su̯e-/*swe- считают скорее знаком социального, чем родственного достоинства (Бенвенист, 1969, I, с. 212); он означает ‘наших кровей, свой’. С тем же корнем, но в новом типе склонения появляется *свькры*, означающее буквально ‘своя кровь’. *Свесть* как невестку знали на Руси еще в XVII в. (Фенне, с. 25). Еще позже, но также очень давно, появились *сватия* – собирательное имя, обозначавшее родство через брак детей или ближайших родственников, и *сватъ*, обозначавшее сородича и друга, который имеет право свободно посетить своих родственников в месте их обитания. Собирательно слово *сватия* со временем стало именованием *сватьи*, позже – посаженой матери на свадьбе, а после XVII в., возможно, и посторонней для невесты и жениха женщины. Затем появились слова *своякъ* и *свояченица*; это еще один круг родственников – уже не по крови и не по свойству, родственников третьего колена – свойства по свойству. Позже всего появился термин *свобода́* – собирательное именование соплеменников; он обозначает людей своего рода, включая и друзей, и сябров, и свояков – совместно живущую группу родственников, т. е. всех своих.

Такой путь и выбор корня для именования каждого нового круга родичей весьма знаменателен. Заметим, что ранее всех возникли наименования по женской линии. Для них чрезвычайно важным было определить пределы «своих». Обозначаемые словами *сестра, свекровь* и *свесть* члены общества входили в род, пополняя мир «своих» через родство по женской линии. Мужские наименования родственников подстраивались под этот ряд; *свекр*, например, – только производное от *свекровь* слово, довольно позднее у славян.

Суффиксальные образования *сватъ, своякъ, свобода* – более поздние термины, они связаны уже не только с мужской линией родства, но (что важнее) и с некоторыми территориальными отношениями между людьми. На рубеже родового строя «своим» был не только родственник по крови или свойству, или родству, в круг «своих» попадает и тот, кто живет и трудится рядом. Может быть, просто потому, что родственные связи по крови постепенно охватывают уже всю небольшую общину. В русских деревнях еще в прошлом веке жили, например, целыми группами: тут Ивановы, а там Петровы. Но уже в договоре князя Олега с Византией 907 г. четко различаются «свои» и «малые ближики», в этом отражается нисходящая линия кровного родства и побочных родственников по свойству.

Слово *шуринъ* в известном смысле также относится к терминам родства, корень у этого слова тот же, что и у глагола *ши-ти*: *шуринъ* – тот, кто «пришит» к роду посредством брака своего родича. Такие слова, как *жених* и *невеста*, *муж* и *жена*, *дева* и *вдова* и другие, являются совсем новыми, потому что они относятся к самым поздним по происхождению именным основам на гласные *-о и *-ā. С появлением этой группы слов стали возможны совмещения старых и новых обозначений одного и того же человека, вроде тех, что сохранила русская былина: «матерая вдова» (о матери Добрыни Никитича) – результат смешения двух представлений: о вдове и матери.

Столь же поздно возникли и обозначения родичей по поколениям. *Дѣдъ* 'большой отец' и *дядя* – слова одного корня. Понятия о внуке и племяннике также долгое время воспринимались слитно, как нечто неразличимое в общих границах племени. *Баба* еще не имело значений 'бабка' или 'бабушка', оно обозначало пожилую, опытную в домашних делах женщину, одновременно и бабу-ягу, и повивальную бабку. Слова *дядя* в современном понимании также нет до конца XIV в. Вместо общего и неопределенного по смыслу слова *дядя* (дядей могли назвать и постороннего мужчину) четко различаются дядя по отцу (это *стрый*, древнерусская форма также *строй*) и дядя по матери (это *уй*, древнерусская форма также *вуй*). Тетки же по отцу или по матери специальными

словами не назывались, и только позже, в историческое время, в соответствии с названиями дядей появляются производные их имена: *стрыя* и *уйка*; это уже следы патриархата: мужской род захватил права наследования и отстранил женщину от семейной власти. *Тетя* – вообще случайное слово детской речи; лишь иногда проникали такие слова на Русь в переводных текстах, отражая другую систему родства. В переводе «Книг законных» XII в. *дядя* на месте théios 'дядя' и *тетка* на месте théia 'тетя'.

Так постепенно с усложнением структуры семьи столь же неуклонно развивались отражавшие эту структуру понятия; постепенно эти понятия облекались в слова-термины.

Останавливает внимание еще одна подробность в этом процессе накопления слов-понятий родства. Женская линия обозначений неполна (и даже в позднее время; например, в отношении теток и племянниц), хотя в основных своих элементах как раз именно она постоянна. Она не изменялась во времени, как бы застыла в границах важнейших различий. Мужская же линия все время совершенствуется, развивает новые обозначения, включая в свою сферу и такие слова, которые прежде могли обозначать не связанные с чисто семейными отношениями понятия. Однако в отличие от женской линии, мужская полна до предела, включает в себя все возможные степени мужского родства. В этом факте кроется важное отличие между мужским и женским представителями рода, как его понимали в древности: динамика и полнота действий мужчины и замкнутость женского коллектива, берегущего традиции рода.

Из этих сопоставлений вытекает другой, более важный, вывод. Под давлением жизненных обстоятельств первоначальная парность конкретного отношения по принципу «ты – я» превратилась в иерархическую цепь зависимостей – цепь, открытую для новых поступлений. И к ней действительно все время подключались новые связи и отношения, столь же конкретные, что и прежде. Из системы родственных отношений постепенно вырастали социальные ступени иерархии; некоторые ученые, как, например, Э. Бенвенист, вообще считают, что социальное в роде всегда преобладало над узкосемейным, и это видно на терминологии родства. Социальная иерархия возникала из простых отношений между людьми в их общем отношении к миру. Практика жизни каждый раз давала им новый масштаб, и это отражалось в языке: отец старше сына, мать ближе жены, брат вернее друга. Расширять эти отношения можно было по любым направлениям: и по линии кровных, и по линии свойских, и по другим линиям родства. Эти цепи можно было выстраивать различным образом: по возрастному принципу, по владельческому и т. д. Важно было открыть этот общий принцип иерархии, который разбил

прежде замкнутую парную противоположность. Потенциальные возможности такой системы отношений безграничны. На этой основе и вырастали новые отношения между людьми.

СЕМЬЯ И СВОИ

Термины родства показали нам, что в общественной истории «своими» в разное время называли разных людей, и развитие этой терминологии состояло в том, что постоянно увеличивался круг «своих»: за счет друзей и близких; но не одни лишь родственные, также и хозяйственные связи могли стать основой перехода «чужих» в «свои».

Появление семьи и общины, например, связано с увеличением круга людей, объединенных территориальной или производственной общностью. Попутно возникали и другие с ними связанные слова.

Сѣмия образовано от древнего индоевропейского корня *k̂ei- ‘лежать’: собирательное имя от этого корня стало обозначать ‘то, что находится в общем стане’ (в одном «жилище»). В разных родственных языках суффиксальные образования с этим корнем означают ‘селение’, ‘домашний очаг’, ‘родина’, но в древнеславянском языке, а затем и в древнерусском *сѣмия* – и ‘семья вообще’ (но семья большая, включающая в себя фактически всех членов рода, живущих совместно), и ‘челядь, домочадцы, холопы’ (в составе такой семьи рода). Последнее значение слова историки языка признают вторичным (Трубачев, 1959, с. 164); нет ничего странного в том, что все люди, которые живут вместе и занимаются общим трудом, со временем стали восприниматься как одна большая семья. Подробно историю этого слова (по отношению к русскому обществу) изучил Б. А. Ларин, его реконструкция очень убедительно показывает постепенное изменение смысла слова в связи с изменением социальных отношений в трудовом коллективе (Ларин, 1977, с. 51–53).

В зависимости от того, что имелось в виду – само собирательное множество людей или же конкретно люди, составляющие подобную семью, – происходило раздвоение понятия о семье, развивались переносные значения слова на основе метонимического переноса по смежности или по функции. Насколько рыхлы и неясны до определенного времени оставались границы самой семьи, настолько же неустойчиво было и представление о ней, настолько неопределенным в своих значениях было само слово *сѣмия*. Уже одно то, что словом *сѣминъ* (с суффиксом единичности) называли раба, свидетельствует, что при употреблении слова *сѣмия* всегда имелось в виду отношение к общему делу, к работе, формы которой постоянно изменялись.

Семья как совокупная множественность родственных лиц из прежнего рода постепенно включала в себя и «другов», и челядь, и холопов – людей разной степени зависимости, находящихся на службе или помогавших в общем труде. В средние века семья стала включать в себя дворовых, разнообразную челядь и дальних родичей, которые также становились работниками данного дома, во главе которого оставался один хозяин (и одна хозяйка). В XVI в. в «Домострое» описывается подобная семья, в которую входят не только перечисленные типы людей, в разной степени зависимых от хозяина, но также и случайные приживалки, странники, сельские наемные работники, пришедшие в господский дом на время, даже купцы, которые связаны с господином определенными деловыми отношениями. «Семья» противопоставлена в этом памятнике «гостю», как дом – чужому (Домострой, с. 130, 140), пища готовится отдельно «на семью, челяди или нищимъ» (с. 142), а готовят ее впрок «и себѣ, и семье, и гостемъ» (с. 128), сколько нужно – «по своей семьи» (с. 124). Все перечисленные лица – также семья, потому что у них один хозяин и общий для всех дом.

В новгородских грамотах XIV–XV вв. (в том числе и берестяных) еще упоминается большая семья, так как записи ведутся «ото всего племени» (Черепнин, 1969, с. 123); термин *семья* в грамотах рязанского князя Олега во второй половине XIV в. тождествен термину *дворъ* (Воронин, 1925, с. 23–24). В деловом языке Древней Руси до начала XV в. слово *семья* и значит ‘семья’ (уже без челяди в ее составе); челядь как часть семьи известна была после XII в. (Ляпунов, 1928, с. 257).

Некоторые употребления слова *семья* были своеобразны, поскольку в XI в. оно только входит в силу. В «Поучении» Владимира Мономаха, например, однажды встречается производное слово *семца* (Лавр. лет., с. 81г): «И внидохом в городъ [войска́], толко *семцю* яша единого живого, ти смердъ нѣколико, а наши онѣхъ боле избиша и изьимаша»; полагают, что писец допустил описку и нужно читать «земцю» (Греков, 1953, с. 229) или как имя собственное *Семен* (так издано в Лаврентьевской летописи). Вполне возможно, что уменьшительный суффикс обозначает тут младшего члена семьи, слугу (Ляпунов, 1928, с. 257); слово *семьца* образовано от *семья*.

По составу членов (*семья* в узком смысле слова) семья понималась вначале со стороны одного супруга – мужа: *дорогая моя семеюшка* – в русских былинах это прямое обращение мужа к своей жене; впоследствии супружеская пара стала восприниматься как семья, и тогда уже и жена могла назвать своего мужа «дорогим своим семеюшкой»; затем к членам семьи стали относить и детей, так что образовалась уже современная се-

мья: родители и живущие при них дети (может быть, и родители супругов при них). Именно от такого представления о семье родились и другие, уже переносные, употребления о семье как группе единомышленников. «Муж и жена – одна сатана», «муж без жены не кормится» – именно такое представление о единстве семьи описано в «Домострое».

Взглянем на содержание термина *семья* в тот переходный момент, когда средневековая феодальная «семья» (familia) постепенно уменьшается до пределов парной семьи. В «Повести о Горе-Злочастии» (XVII в.) говорит Горюшко доброму молодцу: «Не одно я Горе – есть еще *сродники*, а вся *родня* наша добрая – все мы гладкие и умильные; а кто в *семью* к намъ примѣшается, ино тот между нами замучится!» (Горе, с. 46). Это то состояние, когда рода уже нет, но сохранились сродники, которые образуют все более дальние формы родства – родню. Сродники, родня и семья – разные формы воплощения ближайших родственных связей. Это еще несомненно большая феодальная группа. Нельзя безнаказанно войти в чужую семью – в этом отношении средневековые понятия о семье еще сохраняются: за высоким тыном, за крепкими запорами сидит такая семья в своем доме, в котором найдется место и чадам, и домочадцам. У простого же крестьянина семья и тогда была такой, какой сегодня мы видим ее, и Б. А. Ларин (1977, с. 53) замечает по этому поводу: «наше употребление этого слова ближе связано именно с крестьянским или посадским, а не с феодальным применением». Это значение слова, сложившееся, впрочем, лишь к XVI в., сохраняется и в современном языке, оно не имеет отношения к Древней Руси, когда подобной семьи еще не было.

Слову *семья* родственно другое слово – *сябры* (с некоторыми преобразованиями в корне – Ляпунов, 1928, с. 261). Сябры – члены одной общины не по родственным связям (как члены семьи); сябров объединяет территориальная общность в работе. В русских говорах это слово широко известно; в памятниках же письменности оно отмечается довольно поздно – с начала XV в. (первоначально в псковских источниках). До той поры не было, видимо, необходимости говорить о сябрах, хотя соответствующее слово и связанное с ним понятие, несомненно, существовали и в Древней Руси: слово *сябры* сохранилось в русском, украинском и белорусском языках в одном том же значении, хотя по объему понятий несколько отличается в них: 'родственник', 'брат' или просто 'товарищ' (Трубачев, 1959, с. 165–166). Многозначность этого слова в восточнославянских языках не раз задавала загадки историкам (см.: Рожков, 1906, с. 6–7; Тихомиров, 1975, с. 66; Черепнин, 1969, с. 137 и др.). Вполне возможно, что в глубокой древности слова *семья* и *сябры* обозначали противоположные полюсы родового быта: кровные родственники и родственники по свойству.

Хорошо известен также термин *община*; это древнее славянское слово, его история неплохо изучена даже для праславянских времен. Корень слова тот же, что и у предлога-приставки *об* ‘круг, вокруг, около’, последний был представлен в нескольких фонетических вариантах (в слове *община* – это форма *обь-*); сравните старославянское *обьдо* ‘наследство, сокровище’, т. е. то, что принадлежало всему роду или всем родичам и представляло общую ценность; известно и слово *облый*, с суффиксом *(обь-л-ъ)*, оно значит ‘круглый’; отсюда, между прочим, и «чудище обло, озорно, стозевно и лаяй» у В. К. Тредиаковского, и всем известная вобла.

Соединение суффикса *-ti-* и корня дало форму *obьti со значением ‘что-либо круглое’ – как полагают, расположенные по кругу жилища древних славян, принадлежащих к одному роду (Трубачев, 1959, с. 168). *Обьчи*, или по-древнерусски *опче*, и означало нечто совместное, что относится ко всем, принадлежит «кругу» – общему миру родичей и соседей. Под 1177 г. в летописи говорится о том, что один из городов, Суздаль, «буди нама [двум князьям] *обечь*» – т. е. общее владение. Это слово часто встречается в законодательных актах, для которых важно указать не на то, что принадлежит одной семье или одному роду, а на то, что является общим владением согласно круговой поруке. Переводчик «Книг законных» в XII в. передает понятие «государственная казна» описательным выражением *казна опчая* (Дьяконов, 1912, с. 39). Еще в XV в. псковичи велят «судить князю и посаднику съ владычнимъ намѣстникомъ вопчи», т. е. совместно, обществом (Пск. Судн. гр., с. 24); но и в XVII в. «Уложение 1649 года» ссылается на «опчюю правду» (с. 162), т. е. на закон.

Объчии съли [послы] упоминаются в договоре Игоря с греками 945 г. (Лавр. лет., с. 46), *обчий судъ* – в Смоленской грамоте 1229 г. (Срезневский, т. 2, стб. 582). Сравнивая с польским obcy ‘чужой’, языковеды говорят, что и в этих древнерусских документах слово *объчий* имеет значение ‘посторонний, чужой, иной’. Ср. в грамоте 1229 г.: «Русину нелзѣ позвати немчича на обчии судъ разве [т. е. но только] на смоленского князя; аже влюбить немчичь на обчий судъ, то его воля» (в других списках иначе: «на иного князя»; Сергеев, 1967, с. 98–99), так же в переводных текстах. Общий суд в упомянутой грамоте – это совместный, посторонний, т. е., надо полагать, объективный суд, суд других, не заинтересованных в тяжбе лиц. *Общий* как ‘совместный’, если рассмотреть его с разных точек зрения, окажется то «своим», то «чужим», отсюда и более позднее значение слова ‘чужой, посторонний, иной’, например, в польском: «общее» поляки поняли иначе, чем русские.

Однако двузначность слова проявляется и в другом. По смыслу его, все общее – не твое, а чужое, оно принадлежит сразу всем, но оно – также собственность каждого, т. е. и твое в том числе. Ясно, что из такого круга можно пойти в любом направлении: общее как твое и общее как чужое. Издавна для восточных славян то, что является о б щ и м, имеет отношение ко всем, принадлежит всем. Собирательное слово *обьчина* или (книжный вариант) *община* на протяжении всего древнерусского периода означало 'общение': *въ обьщинѣ* значит 'публично, на виду у всех'. Для обозначения общности имущества в Новгородской летописи это слово употребляется в записи под 1348 г., т. е. довольно поздно, но как раз тогда, со второй половины XIV в., начались те изменения в общественном укладе, которые привели к развитию русского общинного хозяйства. До этого времени соседская община обозначалась у восточных славян разными словами и различным образом, вплоть до описательных и высоких выражений, как в переводе «Кормчей»: *людский сонм* 'собрание лиц' (Пресняков, 1938, с. 190). Увидеть за пестротой обозначений реальные общественные связи далекой поры – задача всякого исторического исследования, которое идет от предполагаемого понятия к обозначающему его слову, а не наоборот.

Итак, после распадения родовых связей возникает «семья», сначала большая, чем-то похожая на прежний «род», с тем лишь отличием, что в семью могли входить не только кровные родственники. Это хозяйственное объединение, которое существовало издавна, постепенно обрастало соседями («сябрами») – другими семьями по соседству; возникали и другие объединения, например «задруга». По общности имущества и владений подобного круга лиц со временем стали говорить о том, что является «обьчимъ», что есть «обьчина», а это последнее и привело к рождению сельской общины-мира с круговой порукой ее членов во всем, что оставалось для них общим.

Для обозначения этого движения человеческих групп, постепенно входивших в орбиту задруг, семей или сябров, постоянно возникали наименования различных степеней родственных связей в границах отдельной семьи или задруги – новые слова или получившие новые терминологические значения прежние наименования. Стоило только распасться роду, как появились группы людей, никак не привязанных к роду и вообще к какому-либо родовому корню. Таков в XII в. и Даниил Заточник: оставшись один, он старается прибиться хоть к какой-нибудь социальной группе, чтобы не чувствовать себя тоскливо в обреченном на рабский труд мире (Романов, 1947); он согласен войти в состав челяди князя, в любую «семью», которая примет его, будь это монастырь или община. Внутренний протест с его стороны рождается лишь потому, что он не

может примириться с тем, что везде оказывается в подчинении, даже женившись на «злой жене»: в те времена всякая социальная позиция личности основывалась еще на родовых отношениях и связях, утратив которые человек становился изгоем и парией. Весь период древнерусской истории состоит в противоборстве двух начал: родового быта и нарождавшихся феодальных отношений – владельческих прав по роду или по месту. Опираясь на право своего сословия, к которому человек принадлежит с рождения, он может достичь определенного места, но и само место становится важным в человеческом праве на жизнь. Родовые и территориальные связи сплелись в сложный узел и долго не могут еще распределиться между собой.

Уже в древнейших текстах обнаруживаем мы слова, связанные с новыми социальными отношениями. Сосед в Древней Руси долго назывался *су-седом*, в этом слове та же приставка, что и в словах *супруги*, или *сутки*; соседи не просто «сидят» рядом на одной земле, они связаны общим долгом и правом, подобно тому, как навсегда «сопряжены» супруги и «сотканы в единую нить» сутки. Сосед никогда не был на Руси лицом посторонним, в горе и в радости он был вместе с родными. «Аще сусѣда имате или родина или жену или дѣти, то позывайте к церкви вся!»– говорит Кирилл Туровский в торжественный день Пасхи. В XIII в. слово *сусѣдъ* известно также в русских текстах бытового характера.

Со-сѣд-и – люди, которые живут своими домами, т. е. «сидят» поблизости, но друг с другом уже не столь близки, как, скажем, прежние сябры. «Сосѣдами» называют новгородцев немцы в 70-е годы XV в.: «милыи наши съсѣды!» (Пов. Добрын., с. 188). «Псковская Судная грамота» в то же время противополагает «сусѣдовъ» «стороннымъ людемъ» (с. 13), т. е. совсем уж посторонним, пришедшим со стороны, из чужих пределов. В этой же грамоте говорится об «околныхъ сусѣдѣхъ» (с. 9), а в «Вестях-Курантах» с 1627 г. – об «окрестныхъ сосѣдахъ» (Вести, № 22, с. 35). Находятся соседи о к о л о или о к р е с т, не имеет значения, но территориальная сопредельность их с твоим родным домом всегда понятна.

Отношение к соседям со временем изменяется. Епифаний Премудрый ставит соседей в ряд друзей: «Родители же его призваста к себѣ ужикы своя и другы, и сусѣди, и възвеселишася» (Жит. Сергия, с. 268), тут же все перечисленные лица названы «сродникы ея». Но столетие спустя в «Домострое» соседи попадают в круг неприятелей: из-за плохого сына-грубияна хозяину следует «укоризна отъ сусѣдъ и посмѣхъ пред врагъ, пред властию платежь...» (Домострой, с. 88); и власть, и враг, и сосед одинаково враждебны хозяину средневекового «дома-семьи». Все они «приезжие»: «Гостей приезжихъ у себя корми, а на сусѣдстве и з

знаемыми любовно живи» (Домострой, с. 168); появляется и просто «знакомый», а сосед в этом ряду – между гостем и знакомым. «Всех ближнихъ своихъ и знаемыхъ научиши» (Домострой, с. 170) – еще одно противопоставление, на этот раз «ближние» – «знаемые». И много раньше мудрец Акир поучал сына: «Аще к сусѣду званъ будеши и, слѣзъ въ храмину, не глядай по угломъ», это неприлично (Пов. Акир., с. 256), особенно если «тебе сусѣдъ не любити начнеть» (с. 258), и потому вообще «не возмущай дому своего, егда поносъ [поношение] приимеши отъ сусѣдъ своихъ» (с. 254); «Домострой» не столь философски относится к укорам соседей. Так или иначе, но двойственный характер соседа, по-видимому, всегда осознавался, особенно в отношении к ближним. Многозначность слова *сосед* отчетливо проявилась при переводах греческих текстов. В них славянское слово соответствует обычно греческому plēsíos во всех его значениях – 'близкий', 'ближний' и 'сосед'. Сначала не разобрались, кто таков сосед: действительно ли тот, кто рядом. Впоследствии другие слова показались переводчикам более точными: *ближьний* или *ближика*. В евангельском «возлюби ближнего своего как самого себя» речь идет о другом, о близком, хотя и не обязательно о родном человеке. Слова *ближьний* и *ближика* употреблялись также при переводе других греческих слов – syggenḗs 'родственник, относящийся к тому же роду' и еще pélas 'сосед, ближний' и даже gnḗsios 'кровный, родной'.

Оказалась поучительной также грамматическая история слова *сосед* (см.: Серебряная, 1980). До XVI в. оно склонялось как все имена с твердой основой, т. е. *сосѣды*, *сосѣдомъ* (винительный и дательный падежи множественного числа). В XVII в. устанавливался уже современный мягкий тип: *соседи*, *соседей*, *соседям*... Но старые формы сохранялись в деловой письменности, которая отражала имущественное и правовое положение социальной группы «соседей» («подсоседников») – разорившихся безземельных крестьян, не имевших уже самостоятельного хозяйства. Только этих лиц обозначали устаревшим для XVII в. наименованием (именительный падеж множественного числа *сосѣди*, но винительный *сосѣды*), а для слова в других, характерных и для нашего времени, значениях были обычны уже новые формы склонения. Вероятно, это имя изначально было социальным термином и только позже стало употребляться по отношению к ближнему своему. Грамматическая история слова *сосѣдъ* в точности совпадает с историей слова *холопъ*, у которого также во множественном числе укоренилось мягкое склонение. Слова *соседи* и *холопи* (во множественном числе) обозначали людей подневольных: не своих и не чужих.

Сосед, как и близкий, мог быть одновременно и своим, и чужим. Потому возникла надобность в словах, которые позволили бы разграничить понятия по степеням такой близости.

БЛИЗКИЕ И БЛИЖНИЕ

Попробуем на материале древних текстов прояснить для себя семантическую перспективу расходящихся по значениям слов, некоторые из них были и вовсе нерусскими. Среди значений греческих слов, обозначавших близких в каком-либо отношении людей, определенно выделяются две группы: б л и з к и е по рождению, по родству, по роду и б л и ж н и е по месту жительства. На первый взгляд такое различие не отражается явным образом в славянских переводах, однако различие все-таки есть; оно проявляется, как только мы сравним варианты слов по разным редакциям или спискам одного и того же перевода.

Plēsíos (то, что полнее всего выражает представление о ближнем, живущем, между прочим, и по соседству) в первоначальных переводах Кирилла и Мефодия передавалось словом *искрьнъ* (отсюда позднее *искренний*), в последующих переработках текста – словом *подругъ*, а еще позже и уже устойчиво, как книжная традиция, – словом *ближьний* (Евсеев, 1897, с. 107, 121; Ягич, 1902, с. 92; Ягич, 1884, с. 44; Слав. Апостол, с. 76, 211–212; и мн. др.). Это значит, что в известном стихе из Евангелия от Матфея (XIX, ст. 19) «и възлюби ближьнего» первые славянские читатели видели другие слова: «възлюби искрьнего своего». Искренний – тот, кто рядом, возле тебя; до сих пор в русских говорах сохранились наречия того же корня: *кри*, *крей*- подле, возле, тут, рядом. Искренний ближе к сердцу, ему доверяешь, потому что от него зависишь. Это настоящее, подлинное, не заменимое ничем отношение, второе «я» человека, и ясно, что искренний – все-таки ближе «ближнего моего». Все значения слова *искренний*, которые мы только что представили, вторичны, они развились гораздо позже, кроме, быть может, значения ‘настоящий, подлинный’, т. е. такой, который ближе всего к с у т и. Ср.: «Другое намъ искрьнее тако же авва сь Иоаннъ... игуменъ... повѣда» (Син. Патерик, с. 140) – поведал, как на самом деле было, ближе всего к правде. В исходной точке переноса значения по сходству искренность понималась как точное подобие правды, однако не сама правда. В конце XIV в., когда попали на Русь переведенные на славянский язык сочинения Дионисия Ареопагита, стали говорить также об искренности чувств и пере-

живаний; «сирѣчь искрьнство естьствено» (СлРЯ XI–XVII вв., вып. 6, с. 261) – это понимание пришло вместе с новыми философскими учениями и веяниями в искусстве (Андрей Рублев). Понятие об искренности стало необходимым в условиях нового быта, когда контакты между людьми постоянно расширялись; однако внутренней основой, на которой развивалось само новое понятие, стало древнее представление о родстве или, во всяком случае, близости к человеку, которому можно доверять как самому себе. В противопоставлении «искренний – обманный» для Древней Руси важнее казалась сторона обманная, она отмечается эмоциональной памятью как нечто, внушающее опасение, тогда как со стороны искреннего подвохов не ждут. *Искрь* – всегда 'близкий', это прилагательное равнозначно, например, такому распространенному тогда слову, как *сердоболя*.

В древнейших славянских переводах слово *сердоболя* заменяло слова *ближикъ* или *ближьний* на месте латинского proximus 'ближайший, наиболее важный' или греческих syggenȇs 'родич', homophýlos 'одного рода-племени'; так и говорили: «от сердоболя и от домашнихъ» (Срезневский, т. 3, стб. 881). *Сердоболя* – тот, о ком сердце болит, который в мыслях твоих всегда с тобой.

Были и другие обозначения крайне близкого человека, ближайшего по крови и духу. Так, греческое gnȇ́sios 'кровный, родной' переводилось в разных текстах как *ближьнъ* и как *присьнъ*. Слово присный 'истинный' того же корня, что *исть*, откуда позже *истина*. В «Сказании о Петре и Февронии», записанном в начале XVI в., *присный братъ* – единоутробный брат (от одной матери), для древнего русича ближе такого человека никого не могло быть.

Если все подобные слова, впоследствии утраченные или замененные другими, собрать вместе, окажется, что в выражении понятия о близком постепенно происходило отстранение от кровного в сторону ближнего: от родича – к знакомцу, соседу, спутнику. *Сердоболя* или *искренний* сменились сначала словом *подругъ*, а ведь обозначает оно того, кто «идет за другом», следует ему и тем самым связан с ним. *Друг* уже не всегда 'родич по крови', но скорее 'близкий по праву дружбы'; в конце концов и оно заменяется словом *ближний*. Известно мнение, что *искрьнъ* в книжном языке X в. означало, вероятно (как и в новоболгарском языке), 'откровенный, дружественный', а *ближьнъ* – 'родственный' (Толк. Феодор., с. 158); вполне возможно, что и наоборот, потому что такое значение слова *искренний*, как 'откровенный', еще не известно древнему славянскому языку. Искренность понималась тогда не в отношении к слову и речи, а применительно к делу. «Не покаявшеся же искрънѣ к

богу, потрѣбиша тѣхъ» (Пандекты, с. 200б); *искрьнѣ* в болгарском переводе заменено словом *прилѣжнѣ* (что больше соответствует греческому оригиналу); в XII в. на Руси искренность понимали еще как простую п р и л е ж н о с т ь (но «прилежат» делу, а не слову).

Интересно, как понимается выражение «ближние свои» в «Повести временных лет». В ней есть указания на то, что *ближика* или *ближьний* – родич, а не сосед. Окончательный текст «Повести» сложился к началу XII в., но только четыре раза упоминаются в ней наши слова – в двух договорах Руси с греками. В 945 г. за убийство человека некие «от ближнихъ убьеного да убьють и его» (Лавр. лет., с. 13), а если смертью отомстить не удастся и убийца сбежит, «да възмуть имѣнье его ближьнии убьеного» (там же, с. 13б). Ближние должны также возместить утрату родича за счет имущества убийцы. В договоре Олега 911 г. специально оговаривается: «Аще кто умреть не уря[ди]въ своего имѣнья, ци с в о и х не имать, да възратит имѣние к *малым ближикам* в Русь» (Лавр. лет., с. 18Р), в другом случае подобный *ближика* именуется как *ближний* (Лавр. лет., с. 17Р). Оба текста переведены с греческого и выражают принятую в средневековой Европе систему имущественных расчетов. Выражение *малый ближика* соответствует формуле agnatus proximus (Дьяконов, 1912, с. 22) и обозначает ближайшего родственника по отцу (или самого значительного из них). *Ближние* – это несомненно род, родные. В договоре с греками 945 г. говорится о мести от б л и ж н и х (что выражает еще родовые отношения в обществе), а в древнейшей «Русской Правде» начала XI в. мстят уже только ближайшие родственники, т. е. семья, а не род (Тихомиров, 1941, с. 53). В самой же летописи под 1071 г. перечислен тесный круг семьи: *мати, сестра, дети*. Это уже не род, не ближние – это *близкие*. Но и ближние еще очень долго оставались близкими, поскольку они обладали правом наследования и кровной мести. Ближние твои за кровь твою мстить не станут, они довольствуются имуществом – «обидой». Согласно «Русской Правде», сирот отдают «на руцѣ» самому ближнему по родству: «кто имъ ближей будутъ» – очень конкретное представление о родстве как о чисто пространственном отношении. На то, что первоначально *ближьнии* – действительно родичи, указывают сочетания слов, возможные в древнерусском: от ближнего получают добро, любовь, честь, дары и прочее, что может дать только родич и близкий человек, только тот, кого называют *искренний, присный* и *сердоболя*. Все эти представления идут из родового быта, и первые славянские переводы отражают именно то понятие о ближнем, когда ближним может быть лишь близкий, родной по крови человек.

Развитие общественных отношений несколько изменило ситуацию: близким мог оказаться и ближний, рядом находящийся человек, готовый помочь и утешить. «Сердоболя» превращался в сердобольного, «искрь» – в искреннего заступника. Поэтому уже к концу X в. в Болгарии, а к середине XII в. и на Руси происходит окончательное замещение слов *искренний*, *сердоболя* или *присный* на *ближний*; старые слова в связи с этим могли выступать и в других значениях. Происходило это, нужно думать, опять-таки не без влияния греческих понятий: смысл своих семейных и человеческих в широком смысле отношений соотносили с тем, о чем повествовалось в священных текстах. Таким образом и произошло расслоение прежде единого представления о ближнем на два: в качестве близкого стали понимать как родича (для греческого syggenȇs), так и ближнего своего (для греческого plȇsíos).

Иногда возникала необходимость уточнить греческое слово каким-либо определением, потому что славянский переводчик воспринимал многозначность слова, употребленного в оригинале, а его собственная житейская практика допускала двоякое толкование понятия. Греческое syggenéusin переведено в одном тексте как «ближикамъ или с в о и м ъ даяти» (Кормчая, с. 218); в другом, также очень раннем переводе – как «ужичьнымъ и сънроднымъ» (Срезневский, т. 3, стб. 1166). *Ужики* – те, кто повязан общими узами (корень у него тот же, что и у слова *узы*); этот словесный образ пришел из византийской литературы и не привился на Руси.

Syggenȇs означает 'свойственный от рождения', 'сродный' или 'однородный', но прежде всего – 'родной'; оно и передается как *ужики* во всех первоначальных переводах, и лишь сотни лет спустя заменяется словом *сродникъ* – словом того же значения и «образа»: совместно рожденный, одного рода (Ягич, 1902, с. 420–421). В XII в. на Руси слова *ужики* и *сродники* часто заменяют друг друга, особенно в оригинальных текстах, но также и в компилятивных – составленных из разных и разновременных переводов. В сочинениях Кирилла Туровского они, как правило, смешиваются; Туровский часто пользовался источниками разного происхождения, даже запрещенными церковью апокрифами. Известно, что *сънродники* появилось не ранее XII в. (Слав. Апостол, с. 76, 214; Ягич, 1902, с. 94; и др.), т. е. именно тогда, когда рода как такового уже не было, и слово это обозначало человека близкого, но не родного. Сравнивая русскую и болгарскую версии одного и того же текста, обнаруживаем такую последовательность: в русском тексте – *ближний* (Пчела), в болгарском – всегда *сънродникъ*. Но русское *ближьний* может соответствовать и болгарским словам *искрьний* или *братъ* (Пандекты). Только *ужики* и *ближики* употребляются в «Печерском патерике», иногда чере-

дуясь по спискам. Во всяком случае, слово *ужика* на месте греческого συγγενὴς известно уже в самом первом и кратком переводе Евангелия (Ягич, 1884, с. 42), его охотно используют и другие южнославянские переводчики. Некто повелел «Никомиду и Никандру, ужикома своима, Дидумениномa, сестры его братучадома...» (Хрон. Малал., VIII, ст. 3), в этом тексте названы ближайшие родственники, причем по женской линии. *Ужики* и *ближики* одинаково упоминаются в текстах Иоанна Экзарха, которому подражали писатели Киево-Печерского монастыря, считая его своим учителем словесности (Колесов, 1977).

В древнерусских текстах соединение степеней близости происходит по другим линиям: «Ужики же и друзи твои» (Кирил. Тур., с. 26), «друзи мои и ближники» (Хож. игум. Даниил., с. 24), сочетания *другъ и ближикъ*, *ближние и любимые* очень распространены, и для них характерно то, что понятие ближнего возводится на уровень «друга», не «родича». Происходит это постепенно, по-разному; возможно, в частности, временное возвращение к прошлому: в выражении «да отпустяться грѣси родителма и ближнимъ моимъ» (Патерик, с. 4) явно просматривается такое отношение к ближнему, какое свойственно было временам князя Игоря. Ближние – только родственники и друзья еще и для Даниила Заточника в конце XII в.; «друзи же мои и ближнии мои, и тии отвръгошася мене», – говорит он, повторяя (и неоднократно), что прежде, чем жениться, следует «спрошатися зъ ближними своими» (Дан. Заточник, с. 19).

«Ближики» всегда свои, мои, наши, они никогда не могут быть «чужими». *Ближний*, как более общее название, может употребляться и при обозначении более отдаленных отношений, во всяком случае, при противопоставлении дальним: «Яко и ближнии мои стыдяться мною, яко же чюжь быхъ», – говорит Кирилл Туровский (Кирил. Тур., с. 37–38); также и Господь озаряет «своею благостью далнимъ же и ближнимъ» (Жит. Авр. Смол., с. 17), и т. д. Нет еще четкой разницы между близким и ближним, но уже ясно, что вместо прежнего различающего их признака по родству, по искренности приходит признак новый – размещение в пространстве, по месту: кто ближе к тебе, тот и близок. «И събравъ дружину свою, близкы» (Флавий, с. 216) – с полным правом переводчик уточняет здесь понятие о дружине, упоминая о самых близких предводителю людях. Счастье подобно стрелку, – говорит переводчик афоризмов «Пчелы», – иногда попадает в нас, иногда же – в ближайшего соседа («овогда же на *прилежащая ближняя*», с. 177). Хорошо известны слова киевского князя Святослава, который разгневался на Всеволода Большое Гнездо: «Кто ми ближни – тотъ добръ!» (Ипат. лет., с. 216, 1180 г.) – только тот и хорош, кто близок.

Такое расширительное представление о близости отношения, а не родства развивалось и дальше: «Възлюби ближняго своего, яко и самъ сяънє иже есть по роду ближнии, нъ всякого живущаго въ вѣръ христовѣ» (Прол. поуч., с. 24). *Ближний* – это тот, кто «сидит ближе всех и к хозяину, и к владыке» (Есфирь, гл. I, ст. 14).

Общее движение значений слова *ближний* легко проследить по текстам (см.: СлРЯ XI–XVII вв., вып. 1, с. 239): сначала это близкий родственник по крови (в договоре Игоря), затем любой родственник, в том числе и «свой» (так уже у Даниила Заточника, XII в.), наконец, это также и сосед, и единоверец (примеры после XIV в.), и даже приближенный (ближние бояре московских государей – с XVI в.).

Различие между близким и ближним понимают уже в XIII в. В переводах этого времени на Руси различают «близоков» – близких и «ближних» – друзей: «Чадо, древо с плъдомъ прегнеся с твердостию своею, тако въ красѣ пребываеть, тако же и *съ ближними своими* и *другъ со другом своимъ*. Тако же суть, яко левъ въ твердости свои страшенъ есть, тако и мужь *въ близоцѣхъ* своихъ честенъ есть. Иже *родомъ* скуденъ есть и детми и *близоки*, то предъ врагы своими хуленъ есть и подобенъ есть древу, стоящю при пути, яко вси мимоходящеи сѣкуть е» (Пов. Акир., с. 250); и особенно худо «тязатися со ближнимь своимь», ибо «уне [лучше] есть *другъ, иже близъ тебе* живеть, негли [чем] *ближьший*, иже далече пребываеть» (с. 254). *Близокъ* – то же, что *ближьший* (самый близкий, очевидно, родной, хотя он и может находиться вдали), *другъ* или *ближний* – тот, кто живет близ тебя. На рубеже XIV и XV вв. появляется книжное слово *ближники* – искусственная попытка соединить в общем именовании родичей («ближика» и «близок») и соседей («ближние»). Сама форма выдает вторичность слова, оно образовано от прилагательного *ближний*. «Оставль род свой и вся ближникы и ужики, дом же и отечьство» (Жит. Сергия, с. 302), – говорит Епифаний Премудрый в обобщенно-отвлеченном смысле, соединяя в одной фразе и древние формулы, и новые слова «родового значения». По-видимому, с XV в. слово *ближний* обозначает не обязательно родственника, а *ближика* окончательно сменяется словом *близкий*.

На первый взгляд никакой разницы в такой замене нет: корень у слов один и тот же. Но это не так, в языке ничего случайного не бывает, в нем даже незначительное изменение формы выдает изменение значения. *Близкий* – прилагательное качественное, *ближний* – относительное. Близкий может быть и ближе и дальше, но он всегда твой родич, ближний – всегда в стороне. Близкие все вместе: один за одного и все за всех; к ближнему каждый из близких относится уже отдельно, каждый в свое время и по своему делу, это отношение индивидуально и однократно.

Мысли и чувства нашего предка долго кружились вокруг понятий и представлений об о т н о ш е н и и к д р у г о м у человеку. Как продолжительно и старательно ни перебирал он слова со всеми подобными значениями, какие влияния ни испытывал со стороны ли общественной и семейной жизни своей, со стороны ли византийской и христианской культуры, вообще – со стороны, но и в современном русском языке остались все-таки определенные по смыслу слова, отражающие многовековый культурный опыт, всем понятные и знакомые: *ближний* и *близкий*, еще и *искренний*, и *сердобольный*, и *родной*. Были они когда-то именами существительными, и в таких определениях видели с у т ь человека; стали они теперь прилагательными, которые выражают п р и з н а к и, хоть и важные, но для современного человека далеко не единственные.

ДРУГ И БРАТ

В «Повести временных лет» слово *дружина* встречается 97 раз, *другой* – 85 раз, а *другъ* – всего 4 раза, и такое редкое использование важного слова кажется странным. Из четырех употреблений слова *другъ* два нам не интересны, потому что в одном случае это цитата из Писания (Лавр. лет., с. 68 под 1078 г.: «положить душю свою за другы своя»), в другом – простая замена слова *брать* у монахов (Лавр. лет., с. 70, 1091 г.); таково значение слова *другъ* в «монашеском общении».

А вот другие, самые ранние употребления слова в «Повести» представляют большой интерес. В 968 г. печенеги впервые пришли на Русь и в отсутствие князя Святослава (он воевал в Болгарии) осадили Киев, в котором находилась мать Святослава, княгиня Ольга, и его дети. Юный отрок хитростью пробрался через вражеские заставы к дружине, которую возглавлял воевода Претич, и вражеский замысел был сорван: пришла дружина к Киеву. «И рече князь печенежьский къ Прѣтичю: – “Буди ми другъ”. – Онъ же рече: – “Тако створю”, и подаста руку межю собою, и въдасть печенѣжьский князь Прѣтичю конь, саблю, стрѣлы, онъ же дасть ему бронѣ, щить, мечь – и отступиша печенѣзи от града!» (Лавр. лет., с. 20). Здесь описывается распространенный обычай побратимства – акт дружелюбия и взаимной верности, потому что, по понятиям старого родового быта, в дружбе все равны, в ней нет подчинения младшего старшему. Подав друг другу руки, обменявшись воинскими дарами, совершив и другие ритуальные действия, бывшие враги становятся друзьями. Друг – тот же близкий, но не по крови и не по свойству. Друзей объединяет нечто более важное: друзья – это соратники и спутники, которые в бою и в пути всегда вместе.

Высказано предположение, что именно «враг, тот самый с кем сражаются, может на время стать другом, phílos, в силу соглашения, заключенного в соответствии с обрядами и с принятием священных обязательств» (Бенвенист, 1974, с. 369). Враг и друг – противоположности отвлеченные, в отношении к отдельному человеку выражение враждебности и дружбы может постоянно меняться. Именно такими и были отношения восточных славян с южными кочевниками – печенегами и половцами, и «Слово о полку Игореве» донесло до нас неоднозначность этих отношений, которые можно объединить формулой «друг – враг» (Робинсон, 1980, с. 233).

В древнерусских текстах друг всегда противопоставлен врагу, неприятелю, супротивнику: «Ты бо не врагы предаеши иноплеменником, но другы» (Пчела, с. 117). Друга упоминают в ряду самых близких для человека людей: «мнозихъ другъ и ближьнихъ» (Устав Студ., с. 342), «множество друговъ и рядникъ» (Жит. Стеф. Перм., с. 97), «състрадальникъ и другъ» (Жит. Феод. Студ., с. 156); выражение «братья мои и други мои» встречается в русских летописях с XIII в. очень часто, а еще раньше – в «Печерском патерике», составленном в самом начале XIII в. *Другъ* (и *друзи*) – слово, которое обычно употребляется с притяжательным местоимением: *другу – своему, моему, нашему, вашему* и т. д., «сътворите собѣ другы» (Патерик, с. 85); таким образом, друг не может быть обезличен, он крепко связан с определенным лицом, в своих отношениях друзья зависят один от другого. Дружба – это не качество, а отношение. «Дружество» переходит иногда по наследству, так что в княжеских грамотах с XIV в. нередки оговорки типа: «А хто будеть другъ мни и моимъ дѣтемъ, то и тебѣ другъ» (Срезневский, т. 1, стб. 727).

Когда Иларион называет князя Владимира, принявшего крещение, «другомъ правьдѣ», он имеет в виду договор, который тот заключил с этой «правдой», т. е. с христианской верой, и теперь не свободен в своем отношении к другим; он – соратник и спутник такой правды. В русских текстах XI в. другом еще называется поводырь слепца; в ранних переводах с греческого словом *други* передается не только phíloi ‘друзья, спутники’, но и sýnnomos просто ‘спутники’, в том числе и ‘спутники жизни (супруги)’. То же слово phílos, которое в большинстве славянских (и особенно русских) переводов соответствует слову *другъ*, в болгарских может передаваться также словом *гость* (Ягич, 1902, с. 94). Дружбу имеют или принимают, ее хранят, но прежде всего другом следует «наречься», т. е. назваться («и нарекся другъ ему» – Флавий, с. 187). Дать имя друга себе – значит с т а т ь этим другом. В русских говорах (особенно в терминологии древнейшего ритуала свадьбы) *дружкой* называют один из одинаковых (парных) предметов, а

также лиц, связанных какими-либо взаимными отношениями, общим, хотя бы и временным, делом. То, что впоследствии стало обозначаться словом *пара*, когда-то именовали просто *другом*, т. е. «другим *я*»; друг всегда понимается в отношении к другому, к равной себе паре: ср. выражения *друг друга, друг за другом* и т. п., во всяком случае, это отношение равенства и взаимной поддержки. Дружба – не родство и не близость, это общая ответственность; не случайно древнему *другъ* соответствовало иногда *согражданин* (Бенвенист, 1969, I, с. 335).

В современном языке *друг* как обращение к случайному собеседнику – постороннему или незнакомому человеку вместо обычных, почти официальных *товарищ, гражданин*, как будто показывает, что в некоторых своих значениях это слово перестало выражать древние представления о дружбе как особом родстве по духу и долгу. Пожалуй, впервые у Даниила Заточника, да и то в самых поздних списках его посланий, можно заметить переход значения ‘друг’ к простому ‘приятель’, а «приятель» между прочим, при случае может и предать: «Не ими другу вѣры, не надѣися на брата!» – такова дружба нового феодального времени, дружба без ритуала посвящения, без определения обязательств друг перед другом. Когда в середине XVI в. в «Домострое» Сильвестр поучает своего сына и говорит о том, как должен вести себя «управитель» («Другу не дружи, недругу не мсти, и волокида бы людемъ ни въ чемъ не была, всякого отдѣлай с любовию без брани» – Домострой, с. 172), он противопоставляет другу уже не врага, а недруга, и это выразительно подчеркивает изменение характера дружественных связей, близких скорее к «приятельству». «Бой красенъ мужествомъ, а приятель дружествомъ» (Симони, с. 83) – говорит пословица XVII в.: дружеское отношение и приемлемо, и приятно, но это, конечно, не дружба-побратимство, не дружба-союз.

Говоря о древнейшем значении корня *друг*, историки языка сравнивают его со многими словами в разных родственных языках (ЭССЯ, вып. 5, с. 131 – 132; Топоров, I, с. 369, 378, II, с. 239 –240) и приходят к выводу, что он находится в ближайшем родстве с корнем, обозначавшим дерево; следовательно, друг – крепкий, прочный, т. е. надежный, «как дерево». Слово *друг* обозначает прежде всего верного соратника в деле; корень отглагольного происхождения, а это значит, что «друг познается в деле»; именно общностью дела и определяется характер дружбы. Во всех славянских языках *друг* и *другой* несомненно связаны общностью происхождения от одного глагольного корня, а это доказывает, что и слово друг у древних славян в родовом обществе имело значение чисто военное: друг – тот, кто следует за тобой, спутник, второй, следующий во время похода. Именно значения ‘отряд’ или ‘свита’ имеет это слово в славянских, балтийских и

германских языках. «Друг как член связанного воедино целого, предназначенного для выполнения некоего общего дела» (Топоров, II, с. 240), верный соратник, товарищ. Связана с этим понятием и «задруга» – община совместно живущих людей (при этом никогда не предполагалось обязательное родство по крови или по свойству).

Последующее развитие феодальных отношений потребовало новой социальной терминологии. Кроме того, дружеские связи могли ведь возникнуть в рамках рода-племени и между своими. Разграничение этих явлений находит отражение в языке.

По традиции историки отмечают развитие средневековых вассальных отношений, выраженных в терминах родового быта; *отец, брат, брат старейший, сын* – так постоянно обращаются друг к другу древнерусские князья. Но они и на самом деле были родственниками, все до единого. «Сюзеренитет-вассалитет, в особенности в XI в., переплетался с элементами родовых отношений» (Юшков, 1949, с. 332).

Было бы слишком просто в перенесении старых терминов на новые социальные отношения видеть переплетение родовых и феодальных отношений. Термины родового строя столь же социальны, только их социальная функция проявляется иначе, чем в средние века. Существует мнение (Бенвенист, 1969, I, с. 209–212), что некоторые слова, впоследствии ставшие терминами кровного родства, имеют мифологическое происхождение и с самого начала были именно социальными терминами. Например, в отличие от слова *мать* «патер» не являлось обозначением «физического» отца и *брат* обозначало не брата по крови, а мужского члена коллектива-фратрии («братства»), как и *сестра* – ее женского члена. Отец как родитель, возможно, назывался словом atta (к нему с уменьшительным суффиксом *-ьць-* восходит славянское *отьць*), точно так же как и anna – мать матери или отца, ‘старшая мать’.

Если учесть эту поправку, придется признать, что принципы «братства» в среде древнерусских князей не являлись уже механическим продолжением терминологии родового строя. Это – традиционные обозначения равенства социальных отношений дяди с племянником, названого отца с сыном и т. д.: «Ты мои еси отец, а ты мой сын, у тебе отца нету, а у мене сына нетуть, а ты мои сын, ты же мой брат» (Сергеевич, 1893, с. 151).

Однако и в таком суждении ускользают от внимания некоторые тонкости семантических переносов у терминов. Поначалу в языке общества с новыми социальными отношениями содержание слова *другъ* еще не нашло себе точного эквивалента. Договор единения и дружбы называют «любовью», а естественным последствием единения и любви является

условие, что у друзей-союзников-братьев – и общие друзья, и общие враги, появляются формулы, похожие на ту, которую провозгласили на Любечском съезде князей в 1097 г.: «да нонѣ отселѣ имемься *во едино сердце*», что полвека спустя приняло такой вид: «быти всѣмъ *за одинъ брать*» (Сергеевич, 1893, с. 170). По мере того как младшие в роде и по возрасту князья получают все больше власти и владений (*отчин*), все резче выступает подчеркивание равенства князей в термине *братья*: *брате и сыну, брате и отче*, но никогда в те времена не говорили «господине и отче». «Слово *братъ* приобретает особое значение в середине XII в.: брат – тот, с кем можно жить в союзе, брат – союзник, кто обещал "быти за один брать"» (Пресняков, 1909, с. 112). Вот что заменило теперь былой термин социальных отношений между прежде враждующими: не *другъ*, а *братъ*. Формула феодальной верности: «*братью* свою всю имѣти и весь *род* свой вправду, ако... *душю* свою» (Ипат. лет., с. 134) – собирает воедино и личное (душу), и семейное (род) и союзное (братию).

Со второй половины XIV в. на этой основе возникает собирательный термин *братство* (Срезневский, т. 1, стб. 173–174): *держати в братстве, быти в братстве, взяти братство* и т. д. В условиях развитого феодализма конкретное и многозначное *братъ* порождает уже отвлеченные формулы с книжным словом, в составе которого высокий суффикс *-ьств(о)*.

Последовательность древних семантических переходов теперь трудно уловить. Но поскольку родственные, социальные, нравственные и всякие иные отношения людей в родовом обществе тесно сплетались, несомненно, что в различных ситуациях брат мог быть и тем, и другим, и третьим: и братом родным, и братом своим, и братом названым. Только с постепенной дифференциацией типов человеческих отношений в классовом обществе из исходного синкретического содержания древнего слова могло выделиться одно из значений, которое становится основным. Наряду с этим возникала необходимость и в новых словах. Попытки разграничить с помощью слов одного корня множественность позиций человека в мире можно найти во всем. Для примера рассмотрим употребление таких слов в древнерусском переводе «Девгениева деяния» (XII или XIII в.).

Богатырь Девгений похищает приглянувшуюся ему Стратиговну, и возникает желание вернуть ее. Братья́ похищенной девицы, которые поклялись это сделать, называют себя *братаничи*, когда они вместе, но врагов-сарацин они именуют иначе: «И рекоша же братаничи: "Братия срацыняне!"» (Девг. деян., с. 30). *Братьями* они называют врагов (которые в известный момент могут обернуться и друзьями, стоит лишь с ними помириться); но и себя они называют *братиями* тогда, когда возникает необходимость показать свое единство в противоположность чу-

жим (с. 34). Ничего странного в этом нет, потому что *братья/братия* – собирательное имя, оно соответствует старым словам *другъ, друзи*, которых в переводе «Девгениева деяния» вообще нет. Но все они – *братаничи* по отношению к сестре, ее же они называют *сестрица наша* (с. 32); а вот как говорит их мать: «Сестрицу вы свою добыли, а *братца* изгубили есте» (с. 40). *Братаничи, братец, сестрица* – домашние, родовые, семейные именования, не то чтобы ласковые, но уменьшительные; с их помощью подчеркиваются семейные отношения, но не социальный ранг. Враги-сарацины девицу зовут не *сестрица*, но просто *сестра*, а братаничей *братьями*; для племянников своих братаничи – *стрыи* (с. 42), и т. д. Кровно-родственные отношения осознаются четко и определенно, социальный же статус еще только выявляется.

Слово *братъ* в «Деянии» – самое неопределенное. С одной стороны, каждый братанич – равноправный брат по о т н о ш е н и ю к другому: «Болший братъ поѣде съ правыя руки, середний в болший полкъ, а менший съ лѣвую руку» (с. 30) – старший едет справа, а не посредине, он начинает ряд. Но с другой стороны, и у Амира-царя есть б р а т, брат-союзник: «И рече Амир царь ко брату своему: “Сяди ты, брате, на престолѣ моемъ”» (с. 38). И сарацины, которых подозревают во взаимном коварстве, по отношению друг к другу тоже «браты». Наращение смысла гнезда слов шло по возрастающей: ‘брат’ – ‘братья’ – ‘братство’.

Такое же соотношение между разными обращениями к ближнему и замещающим всех их общим словом *братья* находим в более ранних текстах, созданных в среде постоянно живущих вместе людей. Среди монахов Киево-Печерского монастыря уже в XI в. распространяется обращение *брате*, которое заменяло до того существовавшее *любимиче* (последнее предпочитал еще Феодосии Печерский, который умер в 1074 г.). То, что для русского переводчика «Пандектов Никона Черногорца» *братъ*, для болгарского редактора текста *искренний*, т. е. тот же родич, хотя и не настолько близкий, как брат. Как можно «войти в дружбу», так в XIII в. оказывается уже возможным «прияти братьство» с кем-либо (Ипат. лет., с. 260б). «Половци же, видивше товаръ свой взять и братью свою плѣнены и жены и дѣти» (Ипат. лет., с. 234, 1193 г.) – и в этом тексте речь идет о соплеменниках, а не о близких родичах. Слово в форме *братья* означает не то же самое, что в форме *браты*; форма имени в этом случае материально выражает изменившиеся о т н о ш е н и я л и ц. В 971 г. перед битвой у Доростола Святослав сказал своим воинам просто, без всяких обращений: «Уже ся намъ нѣкамо дѣти!» (уже нам некуда деться); но вот полководцы XII и XIII вв. в аналогичной ситуации начинают свою речь перед боем примерно так: «*Братие* и дружино!»

(Сл. полк. Игор., с. 374); «Не лѣпо ли ны бяшетъ, *братие*, начяти старыми словесы...» (там же, с. 372); «*Братья*! луче ны есть умрети перед Золотыми враты за святую Богородицю, и не да воли ихъ [врагов] быти!» (Пов. Ряз., с. 160б), и т. д. Получив форму и значение собирательности (*братия*), старинное семейное слово расширило свои возможности в обозначении самых разных отношений между людьми – братских, подобных дружеским. Применительно к мужчинам такие обращения встречаются уже в XII в., и это понятно в условиях отцовского рода и власти. Несомненно также и то, что братские связи, как их понимали в Древней Руси, отчасти заменяли дружеские связи. Во всяком случае, современные нам значения слов *брат* и *друг* не были основными в Древней Руси.

У славян были и другие слова, выражающие дружеские отношения. Слово *сьрбъ* восходит к глагольному корню, который сохранился в украинском *присербиться* 'присоединиться', 'пристать', 'привязаться'. *Серб* – один из тех, кто связан общей цепью в одном деле, прежде всего в походе. В разных славянских языках сохранились следы этого корня, и сербами назвали себя не только южные сербы (живущие в Югославии), но и западные (лужицкие сербы, живущие в ФРГ). *Сьрбинъ* – это член родового союза, который не имеет общего предка с остальными его членами. Польское pasierb 'пасынок' тоже обозначает того, кто прибился к роду, да так в нем и остался.

К рассматриваемой группе именований можно было бы отнести слова *нута* и *чрѣда*. *Нута* – идущее племя, племя в движении (позднее, в том числе и у русских, слово употреблялось по отношению к стаду). *Чрѣда* (в русской форме череда) также указывает на какое-то множество идущих цепью в походе, один за другим, сменяя друг друга, по общему следу. Как и *нутой* или *чередой*, наречие *гижой* значит 'вереницей','один за другим' (Топоров, II, с. 186). Можно вспомнить и другие слова, которыми впоследствии стали называть какие-либо символы воинского передвижения, например знамена. *Хоругвь* и *сътягъ* первоначально обозначали племя во время перехода. По-видимому, все такие слова возникли у разных славянских племен эпохи военной демократии, когда каждое племя в любой момент могло оказаться в походе, покинув временный стан.

Позже появлялись и другие именования, развивавшие прежнее образное значение 'соратники в походе'; в их числе слово *товарищ* – тот, кто с тобой в одном «товаре», т. е. в торговой поездке, временный друг, но накрепко связанный с тобой всеми случайностями путешествия по диким и опасным местам. В 1348 г. Стефан Новгородец «съ своими другы осмью приидох въ Царьград» (СлРЯ XI–XVII вв., вып. 4, с. 360); слово *другъ* оз-

начает здесь 'товарищ'. Но и в начале XV в. спутника в дороге назовут скорее «другы своя», чем «товарищ» (Вавилон, с. 184). В 70-е годы XV в. замечается некоторое колебание: путники называют друг друга «товарищи», но могут сказать и так: «Иди, молви своимъ другомъ» (Жит. Мих., с. 336). Однако в конце XV в. новое слово утверждается уже без всяких колебаний. Для Афанасия Никитина его спутники, кто бы и где бы они ни были, всегда «товарищи» (Аф. Никит., с. 446). Все эти слова, сменяя друг друга, сначала выражали понятия о племени, которое вынужденно находится в пути, о народе, который вышел на бой, о дружине, которая ищет боя, о купцах, которые вышли в путь, о странниках, путешествующих вместе; позднее, когда неопределенная множественность значений, присущая старым словам, уже затрудняла понимание и потребовались уточнения отдельных значений слов, появились новые слова, известные нам и сегодня, – *соратник*, *сотрудник* и даже (вульгаризм наший дней) *сработник*. Общий смысл подобных образований прозрачен, они обозначают временное сотрудничество, соучастие в каком-либо деле.

Содержание человеческой деятельности постоянно изменялось в связи с развитием общества, дела получали новый смысл, изменялись и их обозначения. Слова, которые становились «лишними», не всегда исчезали, некоторые, приноравливаясь к обстоятельствам, получали другой смысл: стали обозначать, например, знамена *(стяг, хоругвь)*, передвижение большого количества скота *(череда, нута)*, наконец, друзей, как понимаем это мы.

Почему именно друга стали называть словом *друг*, вполне понятно: это не временный соратник или сотрудник, а человек, навсегда связанный с тобой общим отношением к делу; тот же родственник, но только не по крови и не по свойству. Но есть ведь еще и такие старые русские слова, как *подруга, подружие, дружина*. Семантическое развитие этих слов подтверждает, что прежде чем получить значение 'приятельница; друг' они обозначали самого близкого человека.

Слову *подружие* еще в переводах Кирилла и Мефодия соответствуют самые разные греческие слова: gametḗ 'супруга', sýmbios также 'супруг или супруга', но еще и 'сотоварищ, спутник', 'совместно живущий' ('сожитель', если буквально перевести это слово; ср. также известный нам термин *симбиоз*; в болгарских списках «Пчелы» оно переводится именно как *съжительница*), gynḗ 'женщина, супруга', sýdzygos 'живущий парой, парный', 'друг или товарищ', но также и 'супруга'. Последнее греческое слово в русских текстах переводится и как *обрученица*, а у южных славян – *подружие* (Сперанский, 1960, с. 139). То, что в русском переводе «Пандектов» именуется *подружием*, в болгарских списках дано как *жена*;

в русских списках начиная с XIV в. *подружие* заменяется современным словом *жена*, которое прежде означало женщину вообще (Чудов. сб., с. 107; Жит. Алекс., с. 102). Слово *подружие*, как и *другъ*, обычно употребляется с каким-либо указанием: *моя, его, своя*... Неизвестно также, какого рода это имя, ср.: «доброе свое подружие» (Жит. Вас. Нов., с. 525), «и не безъ бѣды есть разлучитись мужю от подружья своего» (Пандекты, с. 2376), относится ли оно к женщине или также и к мужчине: «отлучаеми... жены от подружий своихъ» (Ипат. лет., с. 225, 1185 г.).

Другъ употреблялось только по отношению к мужчинам, но со временем образовалось женское соответствие к нему – *другыни*. *Подружие* – первоначально собирательное именование женской стороны в браке, но впоследствии этим словом стали называть любого из супругов, независимо от пола. Слово *подружие* было сначала всего лишь искусственным словом – калькой с греческого (оно встречается в основном в переводных и церковных законодательных текстах), но впоследствии вступает в синонимические связи со словом *супруга* (последнее – такая же калька с греческого sýdzygos и в том же самом значении); это и привело к необходимости выбора: предпочли оставить слово *супруги*, а не *подружие*. *Подружие* существовало только тогда, когда слово *другъ* еще сохраняло исконное свое значение. И только в одном древнерусском переводе встречаем мы странное упоминание о «бе[з] жены подружия» (Пандекты, с. 36), здесь явно идет речь о подруге.

Кроме слова *подружие* в древних текстах известно и *подругъ*. Еще в Смоленской грамоте 1229 г. говорится: «коли исказиться» мера [пуд] от частого употребления в деле и купцы не смогут проверять этой мерой свой товар, надлежит помнить: «подругъ его лежить в немечькой божьницѣ», и там можно выверить свои гири. *Подругъ* – точная копия, но не сам мерный вес (пуд). *Подругъ* обозначает также того, кто находится (или следует) за другом. В отличие от «друга», который равноправен в дружбе, «подруг» – лицо подчиненное, а то и попросту раб. «Подругу подобну рабу» (Пандекты, с. 314), в болгарской редакции «Пандектов» стоит другое слово: *клеврету*. В древнерусском переводе «Книги Есфирь» переводчик XII в. и воспользовался словом *подруга*, когда нужно было передать такой смысл оригинала: царица ослушалась царя, и тот передал ее царские регалии другой, ее преемнице: «яко да царьство ея предасть подрузѣ ея лучши ея» (Есфирь, гл. I, ст. 19), хотя эта преемница вовсе не была подругой царицы. *Подруга* в таком употреблении – та, что пришла на смену кому-либо, похожая на это лицо, двойник, но не оно само.

Близко к значению слова *подруга* было и значение слова *дружина*. Собирательное по форме, это слово выражает совокупность «другов», которые поклялись бороться вместе и все равны перед лицом опасности.

Еще князь Святослав считал себя одним из дружинников и поступал, как простой воин: ел то же, что дружина, спал, как дружинники, и в бою был первым. Дружиной назывался не только военный отряд, но и вообще всякая объединенная для общего дела совокупность близких людей. Былины показывают это: у волхва Вольги дружина, когда нужно, и воюет, и пашет. Историки полагают, что первоначальное значение слова *дружина* – сообщество сверстников, молодых мужчин, которые когда-то объединялись по родственному принципу; позже в связи со становлением государственности стали собираться по территориальному, а еще позже и по профессиональному принципу. Из русских летописей мы знаем, что каждый новый князь прежде всего подбирал себе «дружину молодшую» (своих сверстников), и тогда «старая дружина», дружина отца его, обычно роптала: не слушает старших, не доверяет им. Одним из последних, кто поступил таким же образом, был Петр I, собравший вокруг себя своих сверстников; он начал свои реформы с шутейных полков – «дружины молодшей».

Если просмотреть варианты и списки русских летописей, начиная с «Повести временных лет», легко обнаружить постепенное изменение смысла слова *дружина*. Первоначально *дружина* – собирательное именование домочадцев, оно обозначает то же, что *община* (так и в «Русской Правде»), а также членов такой общины; община понималась уже по признаку общности места, а не родства по крови. Затем *дружина* обозначает княжеское войско; войско составляли все способные сражаться мужчины племени, которые выходили на бой, как только это становилось необходимым. Еще позже *дружина* – ‘отборная часть войска’, его гвардия, профессиональные воины, опора трона; но наряду с этим слово *дружина* стало использоваться и для обозначения товарищей или спутников во всяком переходе по враждебной местности (Филин, 1949, с. 22–23). После XIV в. слово *дружина* все чаще заменяется в летописях словами конкретного смысла: *бояре, вои, люди, мужи, слуги* и т. д. (Филин, 1949, с. 42). Таким образом, прежнее представление о дружине как о равных или о подчиненных совместной связи людях сменилось более конкретными именованиями ее отдельных разрядов и групп, теперь уже обособленных. Дружины исчезали из быта (и из словаря), потому что возникли классы; дружины не нужны были новому государству.

Греческие слова phíloi ‘друзья, спутники’, synodía ‘общество, совместно путешествующие’, pélas ‘соседи, ближние’, выражение katà symphatē̂tōn ‘на одновременно нареченных’ и т. п. переводились одним словом *дружина*. *Дружина* в таких соответствиях – всегда сообщество равных, и это постоянно подчеркивалось в древних текстах и переводах. Ср. в «Пандектах», с. 334: здесь говорится о том, что ни один из членов дружины не может

«приобидѣти сущихъ в дружинѣ». Игумен Даниил, путешествуя по чужим землям, сообщает с великой радостью, что «обрѣтохомъ дружину многу, идущю въ святый градъ Иерусалимъ, и пристахомъ къ дружинѣ той» (Хож. игум. Даниил., с. 122–123); «дружина» здесь – те же друзья, но не отдельно один от другого, а все вместе как нерасторжимое множество. На это указывает и форма слова: по виду единственное число, по значению – множественное; слово обозначает единство множества или множественность единства как выражение круговой поруки и взаимной ответственности всех за каждого. Собирательность как форма числа известна лишь древнему состоянию языка, когда она соотносилась с формой двойственного числа: *другъ к другу* равнозначно *друзѣ* (о двоих).

Итак, слова с корнем *друг-* связаны общим древним смыслом: *другъ* – это близкий по духу и делу, *подругъ* – тоже близкий и даже похожий, но идущий за другом; *подружие* – вторая после мужа, но равная ему во многом; *дружина* – слово собирательное, означает совокупность лиц, связанных общей клятвой. С течением времени слово *дружина* стало употребляться все реже и получило другое значение, *подружие* исчезло совсем, слова *подруга* и *друг* сохранились как обозначения приятельницы и товарища.

ЧУЖОЙ И ГОСТЬ

В сказке С. Т. Аксакова об аленьком цветочке поражает причудливая фантазия автора: купец в дальних странствиях ищет гостинец для дочери – аленький цветочек; дочь встречается с чудовищем, которое оборачивается добрым молодцем – г о с т е м заморским, а затем становится женихом желанным, д р у г о м н а р е ч е н н ы м. И есть в этой фантазии какая-то связь между всеми лицами: чудище – гость – жених (друг нареченный, т. е. названый, а не урожденный). «Сказка – ложь, да в ней намек...» Какой же намек в этой сказке?

Начнем с того, что греческое слово gigās (gigántos) славяне переводили как *щудъ* или даже *щудовинъ* (Евсеев, 1905, с. 94; Ягич, 1902, с. 65), но позже стали предпочитать слова *исполинъ* или просто *сполинъ, полинъ, споловъ, полникъ*. Первоначальные переводы (в них слово *щудъ*) у болгар X в. пополнились уже словом *исполинъ*, но и *щудъ* сохраняется у них долго, это слово встречается еще в «Изборнике Святослава», списанном с болгарского оригинала в Киеве в 1073 г. (Ягич, 1884, с. 67). Иногда славянский переводчик употреблял все известные ему соответствия греческому слову, может быть, для того, чтобы сильнее воздействовать на читателя; на месте греческого «как миф [слово]

изображает гигантов» он пишет: «яко же васнь [клевета? удача?] сказаеть гиганты, исполины, щуды» (Хрон. Георг. Амарт., с. 205). Восточные славяне в этих случаях вынуждены пояснять (обычно на полях книги): «гигантъ – рекомый полникъ» (Хрон. Георг. Амарт., с.205), и это свидетельствует о том, что русские оказывали предпочтение слову *полникъ*; от этого слова столетия спустя образовалось другое: ср. выражение *поляница удалая* в русских былинах; поскольку в слове *поляница* вычленяется суффикс имени женского рода, можно считать, что в народном сознании жил образ женщины-богатыря; с такой богатыршей, между прочим, сражался сам Илья Муромец.

Исполинъ – искаженное временем в устном бытовании название «спалов», которых разгромили в V в. готы в причерноморских степях, отсюда и устойчивая связь с п о л е м – чужой землей, неведомой сторонушкой, с тем, куда ездят «поляковать» (сразиться в чистом поле) древнерусские богатыри. Чудище Щуд по каким-то неведомым пока законам истории обернулось «поляницей»: сказка стала былиной. Неведомое и таинственное, то, что раньше определяли словом *чудной*, стали называть теперь как *крепкий* и *сильный* (со всеми этими определениями сочеталось слово *исполинъ* в древнерусских текстах). Все это значит, что в истории слов и в текстах отразилось какое-то изменение быта, что родовой строй сменился новыми отношениями. Человек из отчего дома вышел на просторы полей, стал путником и странником. И гораздо чаще стал встречаться с чужим, чуждым ему.

Свой всегда противопоставлен чужому, эта противоположность в человеческом коллективе является одной из древнейших. Историки полагают, что слова *чужой* и *чуждый* можно сопоставить со словом воинственных готов thiuda ‘народ’; в балтийских языках, которые родственны славянским, то же (Ильинский, 1921). «Пришли народи неведомии» – часто говорит русский летописец о нашествиях иноплеменных. Вполне возможно, что в таком выражении сохраняется древнейшее представление о чужом: неведомое, страшное приходит войной со стороны в образе чудища. В древнейшем из индоевропейских языков, имеющих письменность, – в хеттском, слово tuzzi и значит ‘войско’. Выстраивается такой понятийный ряд: чуждый народ – чужое войско – чужеземцы. В исторический период славяне уже многое знают о чужом и чуждом, они нередко употребляют соответствующие слова и притом в многочисленных вариантах, накопленных временем: *туждь, щуждь, стуждь, чуждь* и русский вариант *чужь* ‘чужак-чужанин, чужой человек’.

Свой – это тот, кто близок тебе, является как бы вторым «я», всегда одно конкретное лицо. Чужой противопоставлен личности и лицу, «чужое» – масса, неразличимая в схватке и на вид таковая, как в былине:

враги, исчисляемые тысячами и тьмами, за которыми солнца не видно. Чужой и не может предстать в облике человека, поскольку по смыслу древнего слова «чужое» – масса, толпа, нелюди, некое чудовище, чудо. Нет ничего удивительного в том, что со временем в поэтических текстах слова *чудо* и *чужой* совпали, создавая причудливые метафоры. Враждебность в отношении к чужим постепенно сменилась любопытством, интересом к народам и людям, живущим рядом: «чудно́-то как!». В Древней Руси уже были налажены отношения с иноземцами, и не все чужие кажутся чуждыми. Происходит раздвоение прежде единого корня на две формы: одна воплотилась в разговорном слове *чужой*, другая – в книжном *чуждый*; происходит это именно в Древней Руси. Однако не было еще ясно осознанной разницы между этими словами.

Чужое на протяжении всего древнерусского периода остается незнаемым и пугающим. Оно всегда противопоставлено своему: «Дѣлай свое, а чюжего не съглядай!» (Менандр, с. 14); то же и в бою: «Луче бы ны есть приятъ я [их] на чюжеи земли, нежели на своей» (Сказ. Калк., с. 230б).

Из законодательных текстов мы знаем, что́ именно в феодальном мире могло быть чужим (или своим): нива, поле, земля, дерево, сад, лес и вода, стадо и отдельная животина, храмы и вещи, рабы и холопы; такое свое и чужое всегда следовало различать.

Одновременно возникает и представление о чуждом, хотя еще долго оно было слито с образом чужого – того, что тебе не принадлежит. Чужими в таком смысле могут быть город, земля, страна и вера, люди.

«Отъ чюжихъ варваръ нашествия» боятся всегда (Пандекты, с. 350б; в болгарском варианте замена: *мръзкыхъ*). «Язъ не хочю блудити в чюже землѣ, но хочю голову свою положити в отчинѣ своей», – с достоинством говорит Ростислав Берладник (скиталец, не имевший родового гнезда) перед решительным боем за Галич (Ипат. лет., с. 230б, 1189 г.). Горестна судьба бездомного князя: «избѣжавше же ему въ страны чюжи и тамо животъ свой сконца и разверже» (Чтен. Борис. Глеб., с. 14). «Чуждестранние» [т. е. иноземцы] (Патерик, с. 90) враждебны, и каждый, кто побывал за рубежом, ища там спасения или помощи, дома навсегда останется под подозрением. Наши предки полагали, что такой человек не просто с т р а н н ы й, но ч у ж о й, хотя бы и немного, но уже не свой.

В высокой речи долго сохранялась также книжная форма слова. «Не воздеваем рукъ нашихъ к богу туждему!» – говорил еще Иларион (и позже вслед за ним многие другие проповедники вплоть до XIII в.). «И донелѣ же стоить миръ, не наводи на ны напасти искушения, ни прѣдаи насъ въ рукы чюждиихъ» (Иларион, с. 198б). Таково представление о собирательности неизбежного – о чуждом и враждебном человеку.

В «Русской Правде» встречаем только русскую форму *чюжой*. Тут все просто и очень конкретно: «кто всяжеть [сядет] на чюжь конь», «кто крьнеть [купит] чюжь холопъ», «кто перейметъ чюжь холопъ», «кто чюжь товаръ испорътитъ», «что будетъ чюжего взялъ», «кдѣ любо съ чюжими кунами», «въ чюжю землю» увел и т. д.; все это – чужое имущество и чужие подневольные люди, которые противопоставлены своим, своему. Такое же представление, основанное на конкретных имущественных отношениях, с начала XIII в. отражается и в текстах других жанров. Вот примеры: о татях (злодеях) – «понеже праздны пребысте весь животъ свой, крадуще чюжаа труды» (Патерик, с. 135); о чужой земле (не своей, не собственной) – «и повелѣ жити, не преступая, въ чюжей части земли» (Жит. Ал. Невск., с. 2).

Разговорная форма слова *(чужой)* выражает обычно имущественные отношения, тогда как высокое книжное слово *(чуждый)* по-прежнему сохраняет все оттенки значения, передающего отвлеченный смысл чуждого, непонятного и потому неприемлемого. В известной мере такое распределение двух форм возникло под влиянием переводных текстов. Издавна греческое héteros ‘другой, иной, противоположный’ переводилось словом *чюжь*, а allótrios ‘чужой, чужестранный, чуждый, враждебный’ – словом *туждь* (или *щюжь*). Так, например, в древнерусском переводе «Пчелы» (для которого характерны, впрочем, и другие соответствия греческим словам) pélas ‘соседи, близкие’ передается словом *чюжь* (чужого не берут), а сочетание со словом xénos ‘иноземец, чужестранец’ соответствует выражению *по чюжимъ землямъ* (с. 85). Представление о том, что является чужим, и мысль о чуждом еще не разошлись окончательно; они и представлены как бы в разных сферах системы. То, что ч у ж д о, – книжное представление, ч у ж о е – всегда конкретно, понятно и является народным. Еще не выделились признаки, на основании которых определяли «свое» в отношении к «чужому» и в отношении к «чуждому». В «Пчеле» определение *чуждий* (allotría) приложимо к словам *тайна*, *земля, грехи, хвала, красота*, а *чужий* (т. е. другой: héteros) – к словам *добро, напасть, имущество*. Добро и имущество всего лишь «чужие», поскольку они не чужды и тебе самому. В слове *чужой* содержится мысль о странном и непонятном, но это не значит, что оно неприемлемо вообще.

Чужой может стать также гостем. Обычно, говоря о слове *гость*, вспоминают латинское hostis ‘пришелец’, ‘чужеземец’ (и даже ‘враг’). Но в более близком к славянам древнепрусском языке gasto – ‘участок (поля)’ (Топоров, II, с. 169), и это меняет отношение к древнему значению слова. Разные проявления одного корня иногда выявляют исконную противоположность смысла, свойственного самому корню. Если сравнить латинские hostis и hospes (последнее – сложное образование: *hosti+pet), кото-

рые значат 'хозяин гостя', а затем сопоставить латинское hostis 'враг' и готское gasts 'гость', станет ясно, что в древности чужак враждебный воспринимался как враг, однако чужак, принимаемый в доме, был гостем (Бенвенист, 1969, I, с. 88, 92). Не так уж далек от истины был и А. Шлецер, полагая, что *гость* и *господин (господь)*, в сущности, одно и то же (1874, с. 456–457). У самих славян слово *гость* долгое время оставалось двузначным; выражаемые им понятия – недруг, который может обернуться другом, гость и хозяин одновременно. Двойственность смысла определялась разным положением «гостя»: каждый мог стать гостем, придя в чужой дом; вместе с тем разного рода мужские пиры и застолья (так называемые гоститвы) происходили в складчину, поэтому сам хозяин дома, где это происходило, являлся в то же время гостем на общем пиру. Из этого ясно, что *гость* – это тот, кто гостит, не имея права на пищу; пища (пир и еда) определяла особый уровень отношений в том, что считалось гостеприимством. Накормить – значит сделать чужого человека своим. Сопоставления с древними языками подтверждают это предположение: *гость* – это чужеземец, которому по закону гостеприимства предоставляют кров, но которого не наделяют пищей (ЭССЯ, вып. 7, с. 68). Гость – чужак, с чужой стороны, пришедший с безлюдного поля. Гость и чужой всегда пришельцы, они противопоставлены домашним, и этот контраст вполне очевиден: «Придете вси мужи и жены, попове и людье, и мниси и бѣлци, богати и убозии, домашнии и пришелци, – сберитеся и послушайте мене!» (Поуч. чади, с. 402).

Точно так же впоследствии и однокоренное слово *погостъ* означало место владения, выделенного не по родовому, а по социальному признаку; это явление было связано с определенной мерой налогового обложения в феодальном обществе. По словам летописца, княгиня Ольга произвела налоговую реформу в 947 г.: «Иде Вольга Новугороду и устави по Мьстѣ повосты и дани и по Лузѣ оброки и дани и ловища, ея суть по всей земли знамянья и мѣста и *повосты*» (Лавр. лет., с. 17; в других списках: *погосты*). *Погостъ* – это место, где собираются «гости», но скорее всего – место, где производят что-либо, т. е. поля и пашни.

Очень рано слова *гость* и *купець* стали обозначать одно и то же лицо – торговца, приехавшего со своим товаром в сопровождении дружины (товарищей своих). Гость идет по большой торговой дороге, которая называется *гостиной* (Откровен. Авр., с. 33), но он же и ездит за подарками для «своих» (это – *гостинцы*). В русских текстах XII–XIII вв. говорится уже о «купцах», но в самой древней части летописи – в «Повести временных лет» – никаких купцов еще нет, «гости» же упоминаются только в старых легендах.

Олег, подойдя с дружиной к Киеву, выманил Аскольда и Дира, сказав: «Гость есмь, идемъ в грькы» (Лавр. лет., с. 8); случилось это в 882 г. После 945 г. сохранились остальные, дошедшие до нас упоминания о древнерусских гостях. Они указаны в договоре Игоря с греками; слово *гости,* чаще всего в сочетании «съли и гостье», употребляется собирательно и с уважением (у послов печати золотые, у купцов – серебряные, но во всем остальном они равны). Гости – не просто купцы, это княжеские люди, которые привезли товары в столицу Византии и просят покровительства императора на время своего «стояния».

В том же 945 году, когда древляне пришли к Ольге, убив ее мужа, Ольга сказала им: «Добри гостье придоша!», и ответили ей древляне сокрушенно: «Придохомъ, княгине», и просили они Ольгу пойти замуж за их князя, за Мала. Однако наутро «посла по гости» гневная княгиня, и прямо в ладье бросили их в яму, заранее отрытую, и забросали живых землею. «Приникъши Ольга и рече имъ: «Добра ли вы честь?»; они же рѣша: «Пущи ны Игоревы смерти!» – и повелѣ засыпати я живы» (Лавр. лет., с. 15, 15б). Точно так же поступил Олег с Аскольдом и Диром, которых вероломно убил и захватил их город. Таково представление о госте, идущее от языческих времен; летописец не скрывает, что говорит о князьях-язычниках; чужак всегда враждебен, отношение к нему не может быть иным. Такое же понимание гостя и в «Русской Правде»: «гость – изъ иного города, или чюжеземьць» (Пр. Русск., с. 49). И только в начале XII в. Владимир Мономах поучает детей своих: «Воле же чтите гость, откуду же к вамъ придеть или простъ, или добръ, или соль [посол]; аще не можете даромъ [подарком], тогда брашномъ и питьемъ: ти бо мимо-ходячи прославять человѣка по всѣмъ землямъ любо добрымъ, любо злымъ!» (Лавр. лет., с. 80б). Однако это – рассуждение на богословскую тему; Владимир оставался таким же вероломным, как и его предки, и с гостями не особенно церемонился.

В конце XII в. слова *гость* и *купец* сближаются по смыслу. «Что есть жена зла?» – спрашивает Даниил Заточник и повторяет известное изречение: «Гостинница неуповаемая, купница бесовская!», т. е. сообщница бесов. Играя словами, автор уже понимает, что *гость* и *купец* – разные названия для одного и того же лица, употребляемые, может быть, в зависимости от обстоятельств, в которые это лицо попадает: находится торговец в пути или уже приступил к торговле. Некоторое время *купець* и *гостинникъ* обозначали одно и то же (Поуч. свящ., с. 109); но гость еще не купец. Гость – чужедальных земель человек; чтобы жить, он торгует, вот его и называют купцом. *Гостинньца* – место пристанища, куда помещают всех гостей, а не только купцов; живут они с осторожностью, с оглядкой. «Аще ли кто, яко ее много съключаеться, страньнъ и бездомъкъ въ гостиньницю

придеть, недугомъ одержимъ», так особенно того в стороне поселить, на всякий случай (Устав Студ., с. 345–346). Гость – понятие более широкое, чем купец. Оно собирательно, именно поэтому для обозначения купца и было создано конкретное слово *гостинникъ*.

Гостя встречают на празднике (Кирик, с. 27; Пандекты, с. 235), его непременно угощают (Пандекты, с. 295) – устраивают *гоститву* (по другим спискам – *пиръ*; ср. Михайлов, 1912, с. 91), т. е. прием гостей, угощение, пиршество; того же, кто еще и кормит гостя, называют *кормитель* или *гоститель* (Пандекты, с. 157). *Гостьба* означает и 'пир', и 'торжище', *гостебникъ* – и 'гость' и 'купец'. Все это разнообразие лиц и состояний сохранилось почти полностью в ритуале русской свадьбы, в котором «гости дорогие» (они же купцы) ведут торг за хозяйскую дочь. При этом «гости» и «дружки» навсегда остались воплощением двух полюсов враждебности: это два клана, каждый со своими обычаями; на свадьбе, кроме того, они могут быть в разных одеждах или, по крайней мере, в одежде разного цвета. Свадьба – игра, но на ней все всерьез; сталкиваются свои и чужие. Однако пир-пированье для того и ведут, чтобы стал гость другом и братом. Свадьба – не просто женитьба, но породнение кланов; отсюда и такой элемент обряда, как переодевание в доме жениха.

Вот и наша сказка кончается: ч у д и щ е странное обернулось г о с т е м прекрасным, а затем – за пирок да за свадебку, и стал он с в о и м, дорогим и желанным, какого судьба нарекла – с у ж е н ы м.

Завершая эту тему, хочу обратить внимание читателя на одну подробность в истории слов «поля враждебности». С в о й – всегда свой, он указывается безо всякой оценки и без уточнений. Достаточно того, что он твой друг, постоянно с тобой, твой родич и потому связан своей судьбой с тобой навсегда. Постепенно ряд «своих» все растет, его пополняют новые лица и типы, но становясь «своим», человек одновременно как бы обращается в безликую массу того, что и есть родня.

Чужак же всегда имел оценочные определения. Собственно, именно с подобных оценочных признаков позднее и «снимается» представление о ч у ж о м – это диво «чудное», чудо-юдо поначалу, а потом и «странное» (ибо приходит с чужой стороны), а позже еще и «кромешное», ибо таится в «укроме» и «окромъ» нас, даже «опричь» нас, т. е. в н е нашего мира – кромешная сила, опричное зло («опричники»), которых остерегаются как чужого, странного, кромешного – чуждого. Но как ни расширяется мир в глазах человека, в этом мире всегда остается нечто – чужое, неясное, что в сознании и отмечают темной краской: и оттого, что «чужая душа – потемки», да оттого еще, что в белом свете «своих» бросаются в глаза только черные тени «чужих».

ВРАГ И ВОРОГ

Враг противопоставлен другу – это непреложно устанавливается по тем высказываниям, которых так много и в «Пчеле», и в летописях. Друг – побратим, сторонник, который иногда ближе даже родственника по крови. Кто же тогда враг?

Если рассмотреть близкие по смыслу слова других языков, окажется, что *враг* – отверженный, тот, кто извержен из рода, наводит беду на всех остальных, он всегда зол, к нему относятся с неприязнью остальные члены племени. Отсюда такие значения слов: *ворожить* – накликать беду, вредить, *ворóжа* – жеребьевка (при которой, возможно, и решалась судьба в р а г а). Со временем перенос значения шел по линии отвлеченно понимаемого злого духа: врагом стали называть беса, дьявола, сатану. Происходило это не без влияния греческих текстов, в которых echthrós (т. е. собственно 'враг, внушающий ненависть', сам этот враг – ненавистный, враждебный и злой) стало пересекаться со значениями слов *дьяволъ* и *демонъ* (Ягич, 1902, с. 69, 86; Сперанский, 1960, с. 138). Сначала происходило это только в описательных выражениях, вроде таких: *злокозненный врагъ, прельстительный врагъ, вечный врагъ, вражья сила, невидимый врагъ* и др.; но со временем стало ясно, что именно такой враг (враг христианства) причастен к тем бедам, на которые один человек обрекал другого. В рассказе 1175 г. об убийстве князя Андрея Боголюбского действует подобный враг, он подбивает на смертное дело «скверныхъ и нечестивыхъ пагубоубийственныхъ ворожбитъ своихъ» (Ипат. лет., с. 208б); *ворожбитъ* в этом тексте – злодей, злоумышленник. Да и слово *вражда* в древних текстах означает 'месть': свой, становясь чужим, идет войной.

Кирилл Туровский, как и другие церковные писатели XII–XIII вв., во всех случаях предпочитает именно слово *врагъ*, только иногда заменяя его словом *противные* («подавая благословение князю на противныя побѣду» – Кирил. Тур., с. 34), когда речь шла об очевидных противниках на поле боя.

То же самое находим и в русских текстах XII в.: противные выступают в непосредственной стычке, в бою; и в переводе «Пандектов», как и в других переводах того времени, мы встречаем слово *противные* (в болгарском тексте ему соответствуют *суперникъ* или *губитель*). *Противникъ* – новое для русских слово, оно появилось в Паннонии, это – калька с греческих слов того же значения (их много, и все они начинаются с префикса «анти-» в значениях 'перед', 'против'). Слова *противникъ* или *супостатъ* – типичные «переводы» греческих слов с помощью славянских морфем. Уже

в русском переводе «Пчелы» XIII в. все подобные слова передаются словом *супостатъ* (и только echthrós – русским *врагъ*). Если сравнить с «Пчелой» тексты одного какого-нибудь раннего автора, окажется, что уже в XI в. осознается разница между всеми такими врагами. В «Поучениях» Феодосия Печерского рассказывается, как Моисей проводит евреев по «Чермному» морю, по дороге он топит «их врагы» (Поуч. Феодос., с. 7); говоря о своих заботах, Феодосий упоминает супостатов «наших» или «своих» (с. 3, 13), и только когда речь идет о том, что противополагается Богу, автор утверждает: нехорошо, если станешь «противникъ богу быти» (с. 4). Безликая злая сила проявляется в конкретных отношениях: против Бога – противник, против другого человека – супостат. Противник всегда против, супостат – соучастник в деле (приставка *су-* с таким же значением, что и в слове *су-пругъ*).

Супостатъ – излюбленное слово в древнейших переводных текстах; супостаты всегда определяются точным отношением – *наши, ваши, мои*, супостаты кому-либо (тебе или мне); так же и в русских списках церковных текстов. С супостатами борются неустанно: «О злаа и лютаа ми супостата, не прѣстаю, ни почию, до съмерти ваю боряся с вами!» (Патерик, с. 168); *супостатъ* в этом тексте – враг, который уже приступил к военным действиям. «И падоша мнози врази наши – супостати – предъ рускыми князи» (Ипат. лет., с. 267) – враги постоянны, супостаты же выявляются в момент битвы; князь половецкий – также постоянный враг Руси: «То есть ворогъ русьстѣи земли!» (Лавр. лет., с. 228, 1095 г.). Афоризмы «Пчелы» прямо говорят о такой противоположности слов: «супостатъ и врагъ» – это соответствие греческому polémics hegētéois 'выступивший против тебя враг' (Пчела, с. 122). Ср. в гадальной книге: «или хочеши вѣдати врага своего [обнаружить его] прогнание или побѣду на супротивника своего [как его одолеть]» (Лопаточник, с. 27). Не «противник» , который против, но «супостат», который поднялся против тебя, – вот что в центре внимания древнерусского книжника. Враг всюду, и он не дремлет, тогда как супостат на виду, он на линии боя – именно это отличие от противника или врага и важно указать.

Несмотря на обилие синонимов, враг всегда показан в о т н о ш е н и и к положительному герою, к доброй силе. В «Сказании о Мамаевом побоище» начала XV в. противники Дмитрия Донского и его соратников названы так: *враги, противные враги, супротивные* или *противные* (говорит княгиня Евдокия), *противники* (говорит Дмитрий Боброк), *супостаты* (говорит Сергий Радонежский). По отношению к Олегу Рязанскому и Ольгерду, сподвижникам Мамая, Дмитрий Донской назван всего лишь словом *недругъ*, а по отношению к Мамаю нет никаких упоминаний о

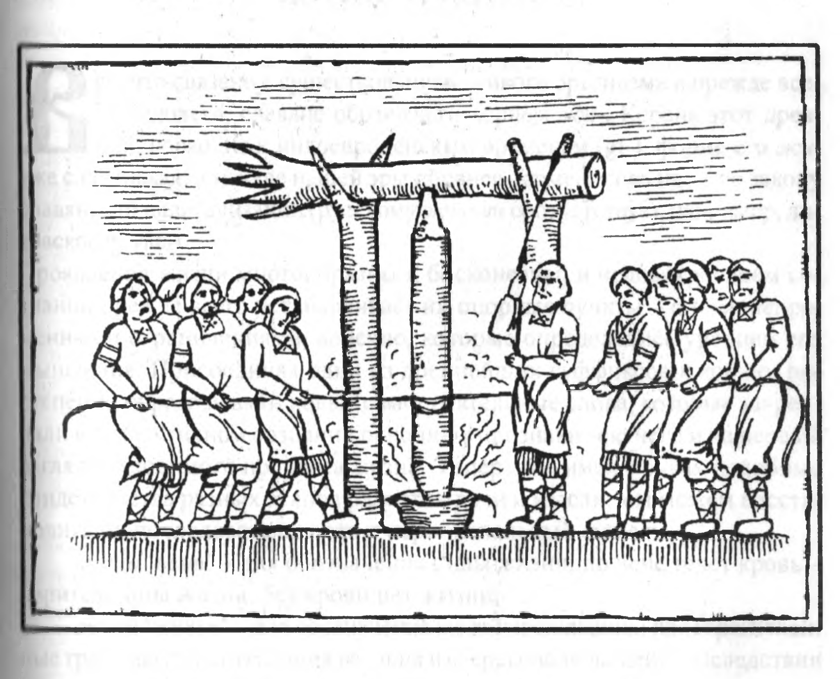
враждебной ему стороне. Злая сила вообще не имеет врагов, потому что она сама – враг. Пристрастность и субъективность средневекового писателя поразительны, но они отражают реальное впечатление о распределении врагов, противников и супостатов – это всегда чужие.

Отметим еще одну подробность слова *врагъ*; становясь обозначением беса, оно, уже по христианским понятиям, не может обозначать неприятеля-человека, на смену слову *врагъ* приходит русская полногласная форма *ворогъ*. В Древней Руси именно *ворогъ* – постоянное обозначение недоброжелателя или неприятеля. «А рькуче ему: – Кто тобѣ ворогъ, то ти и намъ!» (Ипат. лет., с. 203, 1174 г.); «А се Игорь – ворогъ нашего князя» (с. 349). Примеров слишком много, как много в те времена враждебных отношений и между князьями, и между их подданными. Возникает также множество слов, уточняющих смысл таких отношений: *вражебникъ* – кто-либо, враждебно настроенный, в системе понятий это хуже, чем просто «ворогъ»; *сувражьники* – те, кто поднимаются против кого-либо совместно, и т. д. Когда ключник Амбал и другие заговорщики убили князя Андрея, Кузьмище Киянин, который хотел закрыть тело убитого князя, крикнул ему: «*Вороже*! сверзи коверъ ли, что ли, что постьлати или чимъ прекрыти господина нашего!» (Ипат. лет., с. 208б). Пример этот примечателен: вчерашние вассалы, слуги одного господина, сегодня уже не могут считаться равными, так как убийца перестает быть д р у г о м, он выявил свои враждебные чувства и потому, конечно же, стал ворогом.

Однако и ворог – не обязательно супостат, который всегда виден. Вот как галицкие бояре кричат князю Владимиру, который вместе с матерью бежал из города: «А се твои ворогъ Настасъка!» (Ипат. лет., с. 201, 1173 г.) – смотри, князь: та, которую любишь и которой веришь во всем, она – самый лютый твой враг: ведьма, ворожея! Только после того, как сожгли Настасью, горожане снова призвали Владимира Галицкого на княжение.

Здесь такая же четкая грань: у «своих» и «чужих» заметнее чужое. Друг и товарищ тоже «свои», и оттого они незаметней в своем отношении к врагу, незаметней оттого, что понятней. Перед высшей силой – противник, перед равным – супостат. И нет для древнего русича слабого, или нехитрого, или бессильного ворога; злая сила внушает почтение, но ясно одно: враг – не обычный ворог, он другом не станет!

ГЛАВА ВТОРАЯ



ЖИЗНЬ И СВОБОДА

Ибо жизнь – это постоянное движение, и она вращается на месте, если не может двигаться по прямому пути.

Т. Гоббс

ЖИЗНЬ И ЖИТЬЕ

Все, что связано с существованием живого организма и прежде всего человека, славяне обозначали корнем *жи-*. Корень этот древний, восходит к индоевропейским временам (gi-), форма его *жи-* уже славянская: в начале нашей эры древнее *г* заменилось на *ж* по закону славянской палатализации (русскому *живот* соответствует, например, литовское gyvata).

Проявления жизни многообразны и бесконечны, и человек в своем сознании прежде всего устанавливает их опорные пункты – с теми непременными ограничениями, конечно, которые определялись уровнем его мышления. Присоединяя один из древнейших суффиксов к корню, постепенно образовывали новые самостоятельные слова, которые закрепляли в коллективном сознании основные признаки текучего и на первый взгляд неуловимого процесса жизни. Теперь же, имея в руках подобные свидетельства разных этапов развития речи и мысли, мы можем восстановить их последовательность и первоначальный смысл:

жи́ла 'вена' – для обозначения силы жизни: по вене течет кровь – дарительница жизни, без крови нет жизни;

жило́ 'жилье' – для обозначения места проживания: пространственные границы существования издавна интересовали людей; впоследствии слово сузило значение, стало обозначать дом;

жиро 'пастбище' – для обозначения места пастьбы, ибо скот обеспечивал человека пищей; и это также основной элемент жизни (на что и устремлено особое внимание человека);

жиръ 'пища' – для обозначения приготовленной к употреблению, уже сваренной или поджаренной еды;

жито 'хлеб; плод' – для обозначения не готовой к употреблению еды, может быть, еще и не собранной, но такой, которая обязательно будет;

жижа 'что-либо размельченное' – для обозначения еды, которая особым образом подготовлена (как жертва, приносимая богам в огне);

жица ‘(волосяная) нить’ – для обозначения носителя жизни (символического, но в представлении древнего человека вполне реального).

Интересны два последних слова, поскольку они связаны с тем уровнем сознания, когда непременным участником человеческой жизни были высшие силы: давний предок, древний герой или просто домовой. Выдернутый из головы волосок *(жица)* олицетворял его владельца. Над волоском можно произвести заклинания, и в результате – околдовать человека, подчинить его своей воле, лишить жизни. Вот почему волосы предпочитали не стричь, за исключением некоторых ритуальных обрядов, например постригов при переходе из одной возрастной группы в другую. Только воины почти полностью сбривали волосы, посвящая свою жизнь и жизненную силу Перуну. Византийцев в свое время поразила прическа князя Святослава: на чисто выбритой голове клок волос на макушке, совсем как, позже, у запорожских казаков. *Жижа* же – от слова *жидкий*, а это последнее связывали с древнейшими языками, в которых оно обозначало ритуал посвящения богам: ‘лить в огонь, творя жертву’. *Жижа* обозначало благовония или жир, в жарком пламени возносившиеся к небесам, а не густую грязь в колее разбитой дороги.

И *жижа*, и *жица* – слова специального языка, языка магии. Со временем они изменили свое значение, потому что утратилась древняя магия слов, да и сама магия тоже. Впрочем, все приведенные слова в современном языке употребляются в измененном значении. *Жито*, например, означает определенный вид хлебов – в каждой местности свой: овес, ячмень, просо, греча – то, что когда-то на этой территории могло быть основным, а возможно, и единственным видом пропитания. Изменилось и слово *жир*: оно тоже сузило свое значение, хотя общий смысл древнего обозначения остался: ведь именно на жиру готовится всякая пища.

Завершить наш список можно двумя столь же древними словами – *жить* и *живот*. Слово *жить* обозначает процесс и образ жизни; это – не глагол, а имя существительное (которое склонялось, как слово *нить*); слово это родственно инфинитиву *жити* (современная форма *жить*), а именно эта глагольная основа и передавала в языке общее значение длительности жизни во всех ее проявлениях. «Да подвижиться земьна жить страхомь» – сказано в самом древнем переводе на славянский язык Псалтыри (Евг. псалтирь, с. 8), и в нем хорошо отражен смысл древнего, утраченного теперь слова. Вполне возможно, что земная «жить» в X в. противопоставлена небесной «жизни»; во всяком случае, Иоанн Экзарх говорит: «Жить бѣаше и *жизнь* бѣаше» (Шестоднев, с. 4). Всегда «пребывали» и жить, и жизнь.

Животъ – это имя прилагательное, и перевести его на современный язык можно примерно как 'живой'; слово обозначало признак, которым обладало то или иное существо, тогда как *жить*, будучи глагольной формой, обозначало процесс, а также состояние, в котором это существо пребывало. Обычное для древнего сознания раздвоение внешнего обстоятельства и внутреннего состояния в этом слове как бы обобщает множество прежних – частных – значений, потому что *живот* – это отчасти и *жица*, и *жила*, и даже *жито*, тогда как *жить* включает в себя значения всех приведенных слов. Вот только само слово *жить* казалось слишком неопределенным, поэтому со временем оно осложнилось суффиксом со значением собирательности: возникло слово *житье* (церковнославянская книжная форма *житие*), которое вбирает в себя все прежние значения существительного *жить*, и последнее исчезает.

В древнерусский язык вошли в качестве опорных, выражая родовые понятия, эти два слова – *животъ* и *житье*. Все частные, дробные проявления жизни сошлись в отвлеченном и общем обозначении с у б ъ е к т а жизни *(животъ)* и жизненного п р о ц е с с а *(житье)*. Известны также попытки расчленить как-то некоторые частные значения этих слов, выразить отдельными словами ту мысль, что *житье* как 'тип жизни' (хорошее житье или дурное житье) отличается от *житья* как 'имущества, состояния' (которое обеспечивает такое хорошее житье). В Древней Руси во втором значении употребляются слова *зажитье* или *прожитье*, особенно часто у новгородцев – купцов, богатых мужиков, ощущавших потребность в различении материальной и нравственной сторон жизни.

Однако эта идея не получила развития, хотя несколько раз московский, суздальский и даже галицкий летописцы использовали указанные слова, переписывая соответствующие места из новгородских хроник: «Люди же и скот, и все зажитье попроводиша на низ по Двине». *Зажитье* – 'недвижимое имущество'. Скот такой же «субъект жизни», что и человек, но все-таки не человек. Поэтому в языке наметилась тенденция различать разные виды живого с помощью суффикса или путем перехода имени в прилагательное: *животина, животное*. Это нередко встречается в переводных русских текстах XII в., но сами русские все-таки предпочитали пользоваться словом *животъ*. На Юге, в киевских пределах, так или иначе различали *животъ* 'человеческая жизнь' и *животина* 'жизнь скотины', на Севере же в обоих случаях употребляли старое слово *животъ*. Для человека того времени скотина имела такое значение, какого в наше время не имеет и самая развитая техника; «животина» была буквально животом самого крестьянина и всей его семьи. Крестьянин даже мысленно не мог отстранить себя от своих «животов».

Однако вступив со временем в конкуренцию между собой и составив целостную систему обозначений, слова *животъ* и *житье* постепенно распределили свои права в обозначении самых общих, категориальных, значений. Судя по сочетаниям их с другими словами, *животъ*, связанное с обозначением ф и з и ч е с к о й ж и з н и, членило эту жизнь на конкретные отрезки, исчисляемые годами, а *житие*, как обозначение формы и типа с о ц и а л ь н о й ж и з н и, передавало общую ее продолжительность. Можно было сказать *пятьдесят лет живота*, но невозможно говорить о *годах жития*; о житии можно говорить только в самом общем значении: *долгожитие, скороминующее житие* и т. д. В первом случае важно указать на точные пределы жизни, во втором – только на длительность ее протекания. Так обозначилось важнейшее различие между словами *животъ* и *житие*: первое из них связано с временными пределами существования, второе – с пространственными границами, длительностью, процессом, т. е. с деятельностью человека. Их противопоставленность можно сравнить с отношениями между глаголами *летѣти – летати*, *бѣжати – бѣгати*: первые указывают на конечный предел движения, у вторых такого указания нет.

Уже по своей форме слова *животъ* и *жить/житие* различались, что тоже не случайно. *Живот* – от основы настоящего времени, *жить* – от инфинитива. Поэтому *животъ* как обозначение жизни наследственно содержит идею н а с т о я щ е г о, существующего, тогда как *жить/житие* связано с отвлеченным обозначением жизнедеятельности, представляя ее как нечто существенное, в отличие, например, от смерти. Основным, исходным словом системы, отмеченным словом противопоставления является, конечно, *животъ*, потому что физическая жизнь создает социальную, а не наоборот. В языке же отмеченное слово системы обычно не изменяется, как бы законсервировано: оно долго сохраняет круг своих значений и в лучшем случае может отдавать их другим словам, но не изменять их и не развивать новых. Другое же слово *(житие/житье)*, фиксирующее новый уровень человеческих отношений, новый тип жизни, являясь не отмеченным по этому признаку членом оппозиции, наоборот, может широко варьировать, выступать в новых, необычных для традиции контекстах, получать и развивать новые значения, – словом, может изменяться. Итак, общие противопоставления «время – пространство» и «физическая жизнь – жизнь социальная», которые лежали в основе противоположности *животъ – житие*, – вот что получил древний русич от предков и вот чем он пользовался как знанием, уже заложенным для него в формах родного языка. Неустойчивое равновесие этой системы стало стабильным с приходом в язык третьего слова столь же широкого и общего смысла – слова *жизнь*.

В современном литературном языке это слово из трех названных выше – самое абстрактное по выражаемому понятию, оно содержит множество значений, связанных с разными сторонами жизненного процесса. Но в Древней Руси этого еще не было, слово появилось, а понятие жизни как способа существования белковых тел еще, разумеется, не было известно.

Слово *жизнь* восточные славяне в середине XI в. заимствовали у болгар, оно пришло на Русь в переводных текстах, главным образом духовного содержания, и с самого начала было книжным – высоким и торжественным. Сочетания его с другими словами в предложении показывают, что *жизнь* всегда соотносится с понятием вечной, Божественной, духовной жизни. Слово было новым, и, видимо, поэтому нам не известно его употребление в Новгороде, как и в русских говорах вплоть до XVIII в., когда оно широко вошло в разговорную речь (ср. народное произношение *жисть* или *жизень*). В XII же веке только некоторые русские авторы пользовались новым тогда словом, еще неопределенным по смыслу: *вечная жизнь* – по смыслу что-то связанное со значением слова *животъ*, а вот сочетание *жизнь и жито* как будто похоже на *житье*, даже на новгородское *зажитье*. В Ипатьевской летописи между 1146 и 1169 гг. именно такое значение слова *жизнь* встречаем 14 раз; вот одно из употреблений: «И стада моя, и брата моего землю, и жита пожгли, и всю жизнь погубили еста» (с. 122б), *жизнь* в таком понимании – 'недвижимое имущество'. Похоже, что и в Галицкой Руси (где писалась летопись) искали подходящее слово; галицкие купцы были не менее богатыми, чем новгородские, многие из них, как и новгородские, воспеты в былинах. Некоторые тексты и не поймешь, не зная этого значения нового для XII в. слова. В «Слове о полку Игореве» говорится: «Погибоша жизнь Даждьбожа внука», погибло не то, что означает 'живот', а то, что означает 'богатство', 'имущество', 'имение'. Однако подобное значение нового слова было необычным и проявлялось редко, во всех наших источниках не более 16 раз. Оно кажется «случайным», авторски индивидуальным, и потому возникла мысль, не писал ли эту часть Галицкой летописи автор «Слова о полку Игореве» (Франчук, 1982). Так или иначе, но это значение (а сколько других значений до нас не дошло!) показывает, что пришедшее из книжных текстов слово было способно перекрыть семантически оба русских *(животъ* и *житье)* и с успехом заменить их; слово *жизнь* воспринималось как с а м о е о б щ е е, вот почему оно со временем и стало самым общим словом в обозначении жизни.

Раньше всего распространяется пришедшее из книг устойчивое сочетание *вечная жизнь*, выражающее характер жизни, вечной и бессмертной (на небесах), что, по разумению древнерусского книжника, действительно перекрывает все прочие значения слова. Книжник и ввел в русскую литературу эту устойчивую формулу (штамп, как сказали бы мы теперь). Формула закрепилась, потому что в христианском обиходе уже существовал введенный Кириллом и Мефодием оборот *вечный животъ* в том же самом значении 'бессмертная жизнь'. Теперь, с появлением нового слова, высокого, заимствованного, оказалось возможным разграничить словесно и разные понятия: жизнь духа (дух живет вечно и не имеет временны́х границ, следовательно, его нельзя обозначить словом *животъ*) и жизнь бренного тела, субстрата физического существования (которое имеет временны́е пределы развития), разграничить – т. е. представить отдельно существующими. Этот этап «анализа», неизбежный в развитии церковной символики, важен и как определенный этап в процессе познания, установления извечного дуализма души и тела.

Сочетание *вечная жизнь* имеет одно ограничение, обусловленное смыслом определения: жизнь, хоть и негативно, понимается все-таки во временно́м, а не в пространственном значении, поэтому оно ближе по значению к слову *животъ*, чем к слову *житье*. Но как выражение жизни духа, не физической жизни тела, слово *жизнь* все-таки ближе к слову *житье*, обозначавшему и известную форму духовной жизни – жизнь социальную. Пока что в литературе XI–XIII вв. слово *жизнь* употребляется по отношению к тому, кто существует вне конкретного пространства, беспределен в пространстве, не веществен и есть по сути своей дух, – т. е. по отношению к Богу-Творцу.

Для обозначения же земного существования, противоположного вечной жизни, по-прежнему устойчиво употреблялось слово *животъ* – основная характеристика органической жизни, животворящей ее основы, связанной и с человеком, и с Богом. Это типично русское слово, наиболее характерное для древнерусского языка. Оно отражает и впечатления язычника о жизни: живое *(животъ)* не вкладывается извне, со стороны, творцом; наоборот, живое единит человека и божество – представление, не приемлемое для христианства. Выражая самое общее понятие из всего ряда слов, обозначавших процесс жизни, оно породило во множестве устойчивые сочетания, дошедшие и до нас *(не пощадим живота своего, положить живот за правое дело, лишить живота* и др.). Само же слово со временем исчезло оттого, что рассыпало семантическую свою цельность в бесчисленных идиомах, но, возможно, и из-за своей многозначности, нежелательной при общении.

Между тем точно разграничить значения слова *животъ* очень важно, например, для понимания грамот-завещаний. Вот отрывки из двух псковских грамот XV в.: «Сим я, раба божия Ульяна, ходя при своем *животу* (1), учинила переписъ *животу* (2) своему да и селу своему... деверю своему Ивану до его *живота* (3) кормити ему»; «А село свое... даю жене своей Федосьи до *живота* (3) и до замужества. А если жена моя вторично выйдет замуж или умрет, то брату... а если и брат умрет, то после его *живота* (1)... приказываю присматривати *живота* своего (2) жене своей» (Колесов, 1982 а, с. 23). В одном и том же тексте, по традиции очень кратком, мы встречаем три (или даже четыре) значения одного слова. В употреблениях с пометкой (1) вместо слова *животъ* можно поставить равнозначное ему слово *жизнь*, в употреблениях (2) – слово *имущество* (причем в некоторых случаях оно обозначает только скотину, в других – все движимое и недвижимое имущество, кроме пашни, земли, т. е. села), в употреблениях (3) – слово *смерть*. В современной передаче текст будет таким: «при своей ж и з н и я переписала все свое и м у щ е с т в о и пашни и даю их на кормление деверю моему до его с м е р т и». Одно и то же слово обозначает и 'жизнь', и 'смерть'. Иногда же трудно определить значение слова, вот как здесь: «а после его *живота* отдать село [такому-то]» (после жизни? после смерти?). Особенно после XVI в. слово *животъ* широко отмечается в значении 'домашнее животное'. К этому значению восходит и современное *живот* 'желудок' – крайняя точка в развитии значений этого старого слова: 'существование' – 'имущество' – 'скот' – 'жизнь' – 'смерть' – 'желудок'. Обилие конкретных значений этого слова объясняется тем, что по происхождению оно – прилагательное и как таковое сочетается с самыми разными словами, определяя важный признак выражаемого этими словами понятия. В этом и заключалось определенное противоречие в семантике слова *животъ*: значение корня *жи-* самое широкое, а значение осложненной основы *жи-в-от-ъ*, напротив, необычайно конкретное, что и предопределило гибкость в выражении смысла в каждом новом употреблении.

Однако новые условия социальной жизни и развитие мышления требовали сохранить осознанное в Древней Руси противопоставление двух форм жизни: жизнь тела и жизнь духа, а вместе с тем и сосредоточить в каком-то одном слове общее понятие о жизни как бытии. Возможно, со словосложением *житьё-бытьё* связан по происхождению и термин *бытие* (обозначение того самого бытия, которое определяет сознание), хотя он возник довольно поздно, известен в книжной форме *(бытие*, а не *бытьё)* и является, по-видимому, калькой соответствующего немецкого термина.

Сходным образом изменилось и слово *жизнь*, также пришедшее из книжного языка. Поскольку оно обозначало жизнь духовную, небесную, все значения, связанные с жизнью физической, земной, по принципу отталкивания постепенно сосредоточились вокруг слова *животъ*. Многозначность последнего всегда требовала уточнений в контексте, что в конце концов привело к сужению семантики самого этого слова. Последовательно сужаясь, значение дошло наконец до обозначения органа, который, по общему мнению, больше других определяет физическое существование живого существа; славяне словом *живот* называют различные реалии: русские – желудок, кашубы – женскую утробу (дающую жизнь) и т. д. Заменив нераздельность смысла в слове *животъ* дробностью отдельных понятий, представленных в ряде слов *(жизнь – житие – животъ)*, христианские книжники добились своего: стилистический ранг исконных слов под давлением новых обозначений последовательно понижался, и в конце концов противопоставленными высшей жизни как проявлению духа оказались лишенный духовности скот *(животъ – животина)*, а то и вовсе брюхо *(животъ)*.

Как бы то ни было, но постепённое сужение семантики слова *живот* (от значения 'жизнь вообще' к значению 'срок земной жизни', а отсюда через обозначение «границ земной жизни» человека к его «рабочему механизму» – желудку) приводило к тому, что прочие значения этого важного слова переходили к слову *жизнь*. Последнее стало общим обозначением жизни благодаря не только своей инородности по отношению к русскому языку (в нужный момент это способствовало тому, что оно стало выступать в качестве общего слова), но и своей универсальности. Такую роль слово *жизнь* сыграло только в русском литературном языке; в польском или чешском, даже в близких к русскому украинском и белорусском литературных языках вместо него главным словом ряда стало слово *житье*, а у южных славян – *живот*: совершенно разное представление о сущности жизни как бы отпечаталось в ключевом слове, и теперь незаметно воздействует на сознание каждого народа.

Южные славяне особо выделяют представление о субъекте жизни, западные более ценят социальный ее ранг, тогда как для русских, и только для них, высшая, духовная сущность «жизни» остается все-таки самой важной из всех жизненных ценностей.

С точки зрения современного мышления, внутренняя противоречивость древних обозначений заключалась в том, что они всегда конкретны и вместе с тем синкретичны по существу. Они включают в себя сразу как бы несколько значений, которые с высоты сегодняшних зна-

ний мы легко расчленяем, но которые в далекие времена были представлены в слове комплексно, нерасчлененно. Все дело в том, как п о н и м а т ь слово, что в и д е т ь за ним. Это же зависит не от самого слова, а от уровня мышления, в конечном счете – от уровня развития цивилизации. Совсем не обязательно считать, что сегодня мы богаче и умнее наших предков потому только, что в слове *жизнь* они видели всего лишь одно значение, а мы различаем по крайней мере десяток. Саму жизнь в духе своего времени они понимали иначе, чем мы, опорные точки членения окружающего их мира были иными, чем у нас. Даже привнесенное церковью раздвоение понятия «жизнь» на духовную и физическую формы закрепилось лишь потому, что соответствовало рождавшимся представлениям самих восточных славян; внешние по отношению к выражению народного духа сочетания и значения слов оказались случайными и ушли – на время или навсегда. На протяжении всего древнерусского периода основным для его представлений был субъект жизни, живое существо – то, что обозначалось словом *животъ*. Торжество «жизни» над «животом» обнаруживается в XVI в., оно определялось философскими и нравственными поисками книжников того времени. В данном случае слово появилось раньше обобщающего понятия, однако само понятие образовалось у восточных славян, оно не заимствовано. Такова обычная логика развития и старых слов, и новых понятий. Сначала множество частных обозначений *(жила, жица* и др.) сменилось противопоставлением отвлеченных понятий, выраженных словами *животъ – жить(е)*, а затем и эта противоположность была снята философски абстрактным словом *жизнь*. Неслучайной оказалась и последовательная смена слов, рожденных от одного глагольного корня. В их семантике отразилась реальная последовательность в восприятии «жизни»: только физической – *животъ*, по преимуществу нравственной и духовной *жизнь* и, наконец, социально значимой – *житие*.

Впервые в законченном виде такое распределение жизненных энергий представлено в «Домострое» середины XVI века (Колесов, 1994).

Но что важнее всего и что становится объектом пристального внимания современного ученого – это постоянное кружение мысли вокруг одного и того же глагольного корня. В неустанном движении, в действии дробится на частности коренной его смысл, но мало-помалу потребность в цельном абстрактном понятии вновь возвращает к необходимости создать самое общее слово, и слово это – *жизнь*. Каждый раз, постоянно обогащаясь конкретным содержанием, все новые степени отвлеченности возносят мысль до новых высот сознания. Живя, человек постигает смысл жизни.

ЖИЗНЬ ЧЕЛОВЕКА

Противопоставления старого молодому вполне достаточно для самого общего указания на контраст между пожилым и юным. Это древнейшее противопоставление выражалось многими словами, например: *ветхий – новый* и т. д. Оно существует и сейчас, как и слова, его выражающие. *Юноша – старик* (или *старец)* – так это противопоставление выражается по отношению к людям.

Столь неопределенное, весьма относительное по смыслу и связанное только с физическим существованием противопоставление для средневековья становилось недостаточным. Старым человек мог стать и в 30 лет, юноша же вообще оказывался человеком неопределенного возраста: просто ‘новый’. Древний корень *jun-, сохраненный многими родственными языками, имеет значение ‘молодой, новый’ – в противоположность обозначению ветхого (*senos), того, который был прежде, как и обозначение молодого (*mold- ‘мягкий’) противопоставлено обозначению старого (*star- ‘крепкий’), т. е. зрелого (Фасмер, т. 3, с. 747; ЭССЯ, вып. 8, с. 195–197).

Продолжительность жизни в древности определяли не по относительным датам рождения и годам, а по росту и силе человека, говорили о «воз-расте». Описательные выражения со словом *возрастъ* долго сохранялись в архаическом слоге, всегда приподнято и высоко представлявшем состояние дел: «младые възрастомъ» (Кн. закон., с. 90), «въ юностѣмь възрастъ сын» (Патерик, с. 88), «въ възрастъ смысла пришедшу» (Жит. Авр. Смол., с. 3), «возрастомъ бѣ середний (Ипат. лет., с. 241б, 269, также Александрия, с. 9), «възрастъ сѣдинъ» (Пчела, с. 290, что соответствует греческому hēlíkia stasímē – уравновешенный возраст зрелости), «младъ сый възрастомъ, разумом же старъ» (Патерик, с. 88). В этих выражениях, в сущности, не передается ничего, кроме сравнения старого с юным (молодым); последний пример выразителен, он показывает противоположность молодого старому, в антитезе учитывается не только возраст, но и разум.

Древнейшее значение корня *молод* –‘только что родившийся, возникший’, младенчески свежий, мягкий, как тесто, ср. выражение *отъ младыхъ ногтей* – т. е. еще не затвердевших «в деле». В старославянском литературном языке, как и в праславянском разговорном, в значении ‘молодой’ использовалось слово *юный* (Цейтлин, 1973, с. 111). *Младъ* заменило слово *юный* поздно, одновременно оттеснив обозначаемый им возраст на ступень позже. Однако и корень *юн-* значил прежде то же

самое – 'свежий, молодой' (но не о ростке, а о только что родившемся животном; Фасмер, т. 4, с. 531). За сменой определений, как обычно, стоит изменение в хозяйственной жизни людей; скотоводы и земледельцы по-разному обозначали своих новорожденных, в классовом обществе их называли *роб-ята*. Однако во всех случаях сохранялось исходное представление о нежном и гибком, еще беззащитном существе, а в слове *молодъ (младъ)* – о ростке: «зеленъ виноградъ не сладокъ, младъ человек не крепокъ» (Симони, с. 107). Напротив, понятие «старый» связано с представлением о возросшем, зрелом, дошедшем до известного возраста (Гавлова, 1969, с. 36). Как ни изменяли слова, стараясь прояснить внутренний образ противоположностей старого и юного, два периода человеческой жизни представали неизменно как физиологическое возрастание и законченная зрелость.

На собственно возрастные определения людей очень рано стали накладываться социальные ограничения, уточнявшие функцию человека известного возраста в данном обществе. Собственно, возрастные определения и создавались под непосредственным влиянием со стороны социальной значимости их достоинства. Эта значимость определялась отношением лиц друг к другу. Уже в противопоставлении *юноша – старец* проглядывает такое отношение, потому что суффикс -no- в основе -un- восходит к аналогичному суффиксу его антонима *se-no-s 'старый'. Создалась древнейшая модель отношений, которая со временем росла и расширялась.

Потребовалось обозначить отдельным словом зрелого, уже не маленького (только что появившегося в роде), но еще и не старого члена рода, наиболее важного для племени человека, который становился опорой общества, – появилось слово *мужь* – взрослый мужчина, свободный и мудрый, супруг и отец. Это древнейшее название взрослого мужчины происходит от корня со значением 'думать, мыслить', по форме оно уже собственно славянское. Слово *мужь* – опорный элемент древнерусских возрастных обозначений. Сохранилось множество текстов, в которых слова *человѣкъ* и *мужь* оказываются равнозначными (например: Изб.-76, с. 153). Как свободный член племени «муж» противопоставлен «отроку» (тот, кто не имеет еще права голоса на совете: *от-рок-ъ*, ср. от-*реч-ь*) и «холопу» – рабу, взятому в плен. С развитием феодальных отношений муж – не просто полноправный или свободный, но и владетельный член общества. Кроме слова *мужь* появляются словосочетания *честенъ мужь* (боярин) и *праведенъ мужь* (монах). Усложнявшаяся структура общественных отношений потребовала уточняющих слов, при этом ядро значения ('свободный мужчина зрелого возраста') сохранялось постоянно.

Вместе с тем то же слово указывало и на владельца имущества, и на главу семьи: и то и другое обозначалось словом *мужь*. Это отражает, между прочим, представление о семье как основном элементе общества. Мужем-владетелем мог стать только женатый мужчина, так что никакой многозначности в подобном употреблении слова *мужь* нет: по понятиям Древней Руси это одно и то же, поскольку неженатый мужчина и не мужчина вовсе, а отрок еще «не тверд» как член общества. Ранние браки в Древней Руси (в том числе и у князей) объясняются именно тем, что для человека наступало время стать владетелем, следовательно, и мужем. Наличие жены – только один из признаков подобного «возмужания», которое тем самым становилось и фактом общественным; представление о жене как части имущества – простое следствие подобного представления о мужестве. Но евангельские поучения о женах, которые покоряются мужьям бессловесно, на самом деле никогда не имели успеха на Руси; даже в «Домострое» жена – хозяйка дома, она стоит на том же социальном уровне, что и ее муж.

После XIV в. единство значений слова *мужь* распадается, новые условия жизни диктовали выбор одного из его значений как основного. Слово *мужь* для обозначения возрастного уровня уже не использовалось: появились другие слова, например *стербль* – 'крепкий, здоровый'. В одном сборнике XV в. встречаем такой набор именований человека различного возраста: *младенець, дѣтищь, отроча, отрокъ, юноша, мужь (стербль), старець*. Семь возрастов делятся по следующим признакам: *младенець* – тот, кого кормят грудью, *дѣтищь* – ребенок до 7 лет, *отроча* – до 14, *отрокъ* – молодой человек до 21 года, *юноша* – до 28 лет, *стербль* – человек до 56 лет (Срезневский, т. 3, стб. 586), после этого – *старець*. В новой, более развитой средневековой системе слово *мужь* заменяется словом *стербль*; таков лишь один из эпитетов, которые мог получить в те времена зрелый муж. Иногда говорили и о *средовече* (мужчина средних лет; так в Изб.-73, с. 42–43). Были попытки подобрать и другие слова для обозначения того же возраста, столь важного для человека средневековья. «Възрастом середний» (Ипат. лет., с. 269; Александрия, с. 9) – это и есть тот, кого называли *срѣдовѣкъ*, со временем – *средовичь*. Это возраст «расцвета сил», поскольку и *вѣкъ*, и *мужь* одинаково означали некую внутреннюю силу (Гавлова, 1969, с. 38).

Как и *мужь*, слово *жена* обозначало и полноправного члена общества (женщину), и супругу, хозяйку дома. Слово *баба* в древнерусском языке не имело того смысла, что в современном, оно означало старую женщину, старуху (самого слова *старуха* в Древней Руси не было), с мужской стороны ему соответствовали *старикъ, старець*. В

юности и молодости женщину обозначали словом *дѣва*, более дробных подразделений на возрастные группы с женской стороны в древности не было. Молодые женщины были просто «девами» – т. е. способными вскормить (своих) детей (у слова *дѣва* корень тот же, что и у *дѣ-тищь*, *дѣ-тя*). Корень слова *жена* тот же, что и у современных терминов *генезис, гены*, которые восходят к греческому gennáō ‘рождаю’; таким образом, жена – ‘способная рождать детей’. Слово *баба* пришло из детского языка, и потому ясно, что оно обозначает женщину того возраста, когда она выступает в основном в качестве няньки, занята с малыми детьми. Потому-то и упоминается часто в старинных сказках «баба-яга», своеобразная нянька подрастающих младенцев-язычников. Происхождение каждого слова раскрывает нам круг обязанностей, которые исполняла женщина. Женщину в современном смысле слова *жена* стали обозначать не ранее XVI в.

Любопытны попытки дифференцировать возрастные градации «женского ряда» в границах общего корня: *жена*, затем *женъка*, потом притяжательное прилагательное *женьский*, а от него собирательное *женьчина* ‘женское общество’, ‘женская половина дома’ (в «Домострое», созданном в середине XVI в., представлено как раз такое значение слова). Собирательное, а оттого и особо важное, слово *женьчина* стало обозначать социально полноправных женщин, простолюдинки именовались *жонками*. Стоило появиться двум вариантам, как сразу же обозначилось социальное различие, и в сказаниях начала XVII в. Марину Мнишек именуют *женщиной*, а ее служанок – *жонками* да *девками*. *Жена* отныне и уже навсегда стало словом, обозначавшим одного из супругов (как и *муж*). Обращаясь к своей половине, еще в прошлом веке мужчина мог назвать ее и женой, и женкой, и женщиной – каждый раз имелись в виду различные признаки и качества спутницы жизни. Но уже после XV в. социальные, имущественные и брачные отношения стали оформляться разными терминами, и это также было связано с потребностями общественной жизни. В церковной традиции такие попытки возникли много раньше: по типу греческих слов было образовано славянское *супруги* ‘идущие в общей упряжке’. До сих пор *супруги* – слово высокого стиля, потому что пришло в нашу речь как чужое (приставка *су-* – книжного происхождения).

Примерно так же происходило развитие значений и у слова *дѣва*. В «Слове о полку Игореве» (XII в.) встречается слово *дѣвица*: «Дѣвици поють на Дунаи!» (с. 386), но «готския красныя дѣвы» (с. 380); будущая невестка Игоря – «красная дѣвица» (с. 386). Поначалу это просто уточнение «признака женскости» (Азарх, 1984, с. 115, 118), однако в XIV в.

этим словом обозначают взрослую девушку, и в отличие от него *дѣвка* – 'маленькая девочка'. В «Слове о полку Игореве» войны «помчаша красные дѣвкы половецкыя», а в «Домострое» (середина XVI в.) уже иначе: «малыхъ дѣвокъ учити, которая чего пригоже» (с. 87). В XV в. возникло также слово *девочка*, это дальнейшая степень уменьшительности: самая маленькая из девиц, совершенный ребенок. Афанасий Никитин (1472 год) сообщает, что в Индии «паропки да девочки ходять наги до семи лѣт» (Аф. Никит., с. 450), следовательно, это действительно маленькие девочки. Слово *девушка* появилось еще позднее – из разговорной крестьянской речи – и первоначально было равноценно таким словам, как *деваха* или *девуля*; когда-то и оно имело оценочные характеристики.

Итак, что же произошло? Возрастные различия женщин обозначались словами одного корневого гнезда, ни разу не выходя за пределы «женского клана»: *дѣва – дѣвица – дѣвъка – дѣвъчька – дѣвушька*. Уменьшительность значения, каждый раз привносимая новым суффиксом в полном соответствии с семантикой этого суффикса, придавала словам не только смысл возрастной градации, но становилась вместе с тем и признаком социальным. Слово *дѣвица* появилось на смену слову *дѣва*, поскольку последнее первоначально было прилагательным – эпитетом к имени, обозначавшему лицо женского пола. *Дѣвица* – уже более самостоятельное именование, оно обозначает женщину, которая способна вскормить другого члена рода. Затем пошли слова уменьшительные (уменьшавшие ранг обозначаемого ими лица): *дѣв-к-а* – уменьшительно, но с двумя суффиксами *(дѣв-ъч-ьк-а)* уменьшительно-уничижительно. Социальная степень понижалась в соответствии с уменьшением возраста; этот принцип сохранился с древности, тут ничего не изменилось. И в отцовском доме «отроки» и «девки» до женитьбы оставались бесправными; такое положение освящает и «Домострой», и законы XVI–XVII вв. Различие между современными значениями слов *девица* или *девочка* и их исходным значением подчеркивается и различием в произношении (даже ударение было другим, а оно важно для устной речи): современное *деви́ца* и древнее *д'ѣвица*, *де́вочка* и прежнее *дѣво́чка*.

Так постепенно периоды жизни человека, поименованные отдельным словом, в конце концов достигли числа семь, и каждый такой период равен был семи годам. Искусственность подобного членения на возрасты кажется несомненной, поскольку разные периоды называются иногда однокоренными словами. В одних случаях говорят, используя слова *дѣтищь* и *дѣтя*, в других – *отроча* и *отрокъ*,

разграничивая этим разные этапы младенчества и отрочества. Иные из слов попали в перечень явно для «заполнения пустых мест» при переводе иноземных источников.

Действительно, византийские тексты указывают семичленную градацию жизненного пути, однако в «Изборнике 1073 года», который переписан с восточноболгарского оригинала в Киеве, «семь верстъ» человеческой жизни обозначены совершенно другими словами: *младенець*, *отрочате*, *отрочище, юноша, средовѣчьный, старець, сѣдой старый при гробѣ;* восьмым периодом жизни (вечная жизнь) признается воскресение из мертвых и блаженство, которое пребудет неизменным. Христианское осмысление этой периодизации ощущается явно.

Но этим дробление возрастной градации не завершилось. Сочинения XVII–XVIII вв. говорят уже о девяти возрастных периодах, в современном русском языке их фиксируется двенадцать (Путягин, 1974). Реальная, физически оправданная линия – юный и ветхий – постепенно множится все новыми терминами, что дробит цельность человеческой жизни. Происходит так потому, что изменяется общий социальный масштаб. Слова «возрастных степеней» начинают соотноситься с различными социально важными функциями данного возраста в определенном обществе *(хлопец, ребята, отрок, муж* и др.); они теряют значения слишком конкретных возрастных периодов именно потому, что по разным причинам обретают свой социальный статус, становятся з н а к а м и о т н о - ш е н и я человека к другим людям в обществе. Первоначально семейный термин как бы сгорает в пламени социальных симпатий и пристрастий.

Мало-помалу человек предстает в сложном переплетении личностных отношений. Скажем, «муж» – центральная фигура средневекового мира, точка отсчета семантических, социальных, политических, этических и иных отношений. Всю совокупность своих основных признаков, включая в них ‘зрелость’, ‘правоспособность’, ‘знатность’, это понятие постепенно перенесло на другие слова, появившиеся в процессе развития общества, так что возникла необходимость в новых терминах, способных заменять в одном каком-либо смысле многозначное слово *мужь*. Одним из них стало слово *человек*, но уже за пределами того исторического периода, который мы изучаем. «Человек» нового времени – это то же, что «мужь» средневековья – зрелая свободная личность. Но в Древней Руси с особенной тщательностью разрабатывались именно понятия о маленьком члене семьи, о наследнике, младенце.

В древнерусских текстах слова *дѣтя*, *чадо, отрокъ* одинаково обозначают мальчика; *младеньць* – описательное, вторичное по происхождению слово, пришло из церковнославянского языка и никакого отно-

шения к древнерусскому представлению о возрастах человека не имеет. Для хозяйственной жизни рода младенческий возраст не имел существенного значения, не было и нужды обозначать его самостоятельным словом. Важно было выразить в слове известный уровень различия в духовном и физическом развитии члена рода, указать на его отношение к самому роду-племени, а такие факты жизни, как рождение, появление зубов, начало хождения, выпадение молочных зубов и прочие (чему придается такое внимание современными родителями), никакой общественной значимости не имели. Не имелось, стало быть, и слов для выражения подобных периодов в жизни человека.

Дѣтя – самое древнее и достоверное из всех слов, обозначавших ребенка. Своей формой среднего рода и принадлежностью к архаической системе склонения (с основой на согласный: *дѣтяте*) оно указывает на то, что в только что родившемся члене прежде не различали пола и не обращали внимания на подробности возраста. Еще долго на Руси детинами называли и пятидесятилетних мужчин, живущих в доме отца, поскольку такой детина не начал жить самостоятельно.

Дѣтя (позже – *дитя*) – 'вскормленное' (или 'рожденное'), т. е. собственно 'младенец' – тот, кого кормят; точным образом выражается и отношение к детям в обществе, для которого еда всегда была первостепенной проблемой.

Чадо – также слово среднего рода, оно связано с такими словами, как, например, *начало*, и обозначает маленького члена рода, начинающего свою жизнь.

Отрокъ – уже собственно социальный термин. Это все то же «дитя», может быть, и «неродное дитя» рода, но во всяком случае оно обозначает такого члена рода, которому пока отказано в праве говорить в присутствии взрослых мужчин; корень у слова *отрокъ* тот же, что и в словах *рѣчь, речи* 'говорить'. Впоследствии значения этого слова разошлись: оно стало означать и подростка, и дружинника (младшего в данной дружине), и слугу, и работника в доме. Социальная функция термина в данном случае для слова была определяющей, а возрастные различия наложились на него позднее, поскольку и сама возрастная градация человеческой юности дробилась, требовала все более конкретных обозначений.

Слово *робенъкъ* имеет, пожалуй, самую сложную историю. Оно древнее, чем *дѣтя*, и когда-то (еще не осложненное суффиксом *робя* или книжное по происхождению *рабъ*) значило 'маленький, маломощный'. Впоследствии таким вот «маленьким» могли назвать и воина, взятого в плен, в обществе свободных он оставался «маленьким человеком». Поэтому маленького по возрасту стали обозначать уменьшитель-

ным именем *робенъкъ*. Позже соотношение между социальным и возрастным терминами окончательно распалось, и для обозначения холопа стали использовать церковнославянское слово *рабъ*, а в разговорной речи слово *робенъкъ* изменилось в *ребенокъ*. Еще позже само слово *ребенок* стали понимать как терминологическое, без осознания уменьшительного суффикса, поэтому появляется усложненное еще одним уменьшительным суффиксом слово *ребеночек*.

В Древней Руси уменьшительность значения, введенная с помощью соответствующего суффикса, не была выражением ласковости и умиления, она отражала социальный статус лица, которого обозначали подобной уменьшительной формой имени. Даже в детском возрасте четко разграничивались функции свободного и несвободного, т. е. «маленького». Вот почему только с конца XII в. в русских источниках появляется слово *робенокъ*. В это время окончательно разрывается прежняя связь понятия о ребенке с понятием о рабе.

Кстати, слово *паробки*, употребленное в «Хождении Афанасия Никитина» (украинское *парубок* ‘юноша’, ‘холостяк’), за триста лет до этого обозначало простых домашних слуг, если не просто рабов. На тревожный стук в дверь ворвавшихся в ночные покои убийц Андрей Боголюбский отвечает недоверчиво: «О, паробче, не Прокопья [ты]!» (Ипат. лет., с. 330) – т. е. не мой отрок (которого к этому времени уже закололи перед дверьми княжеских покоев). И в плаче над телом убитого князя скажет верный его слуга: «Увы тебе, господине, паробьци твои тебе не знають [забыли, пренебрегли]» (там же, с. 332).

Все именования возраста входящего в силу, но еще бесправного человека рано или поздно стали обозначать слугу или раба, подневольного человека. Самого же маленького человека обычно называли словом поласковей. После смерти Дмитрия Донского остались его сыновья, и среди них «шестый сынъ его, Костянтинъ, яже есть менший, *мезиный*, тогда бо четверодневну сущу ему по отцѣ оставшуся» (Жит. Дм. Донск., с. 220). Шестой сын «величиной с мезинец», мальчик-с-пальчик, но уже человек и наследник. Вот и Радонеж [город] «даде князь великы сынови своему мѣзиному Андрѣю» (Жит. Сергия, с. 290). *Мѣзиный* (ср. современное мизинец) – ласкательное слово, обозначает самого маленького – любимца и баловня, который «ласкается и лижется» (Фасмер, т. II, с. 620), совершенного младенца. *Мѣзиный* и есть народное соответствие книжному слову *младеньць*; ср. «но написахъ сиа н о в о р о ж е н ы м ъ младенцемъ, но да тии нѣкогда дойдуть в мѣру мужъства своего» (Сл. Фомы, с. 290). Еще раньше такого мезинного младенца называли отрочатем, ср. в переводе XII в.: «Бѣ же у нѣе *отроча* у сесца и приемши и́ [его] в руцѣ и рече к

нему: *Младенче* милый, се обидиша нас рать, и глад, и мятеж» (Флавий, с. 413). Постоянная замена слов при выражении общего понятия весьма характерна для средневекового сознания, для которого изменяется не понятие, во всяком случае не содержание его, а образ представления о сути.

Что же касается слова *юноша*, оно также пришло из книжного языка, как и *юнец*, и *юница*. В древнерусском существовал его эквивалент в виде определения *уный*, т. е. всякий новый в племени или в роде молодой человек. Возрастные пределы юного не были устойчивыми, они постоянно изменялись по длительности; пока не появилось в языке столь дробное возрастное деление детства, юным мог быть и семилетний: «аще кто *унъ* – сирѣчь семи лѣтъ» (Кн. закон., с. 76; *унъ* равнозначно латинскому infantilis 'неговорящий, молодой, ребячески наивный'). В древнегреческой традиции, как она представлена в древнерусских переложениях, «въ отрочяти до 14 лет, въ юноши же [до] 30 лѣт, въ съврѣшеном же мужи 45 лѣт, въ старымъ же 80 лѣтѣмь» (Устроение, с. 194). В XVII в. «во восмьнатцать лѣт на службу идет», «а менши осминатцати лѣтъ никого имъ на службу не посылати» (Улож. 1649 г., с. 17).

Таким образом, на Руси сохраняется свойственное древним славянам безразличие в отношении пола, социальной свободы, степени духовного и физического развития человека в период его юности, но период мужества очень важен, все его грани постоянно обозначаются специальной терминологией. Все большее дробление по возрастным степеням свойственно средневековью, четко выстраивавшему всех по строгим рангам и степеням: термины возрастные *(дети)*, социальные *(отроки)*, отсутствия физической силы *(чадо)* или свободы *(робенок)*. Все они включались в ряды соответствий по иноземным образцам.

Третий и последний (один из важных для славян) этап человеческой жизни – старость. И тут выясняется следующее. В далекие времена, когда старый обозначался словом *вѣтхый*, корень *стар*, как ни странно, означал человека, имеющего силу, крепкого, большого. «Старый» – это старший в роде, тот, который в случае надобности становится п е р в ы м. Весь древнерусский период проходит под знаком благоговейного уважения к старому, старшему по положению и по возрасту. Согласно летописи, в Древней Руси старцы говорили от лица племени, в городе также обычно выступали вперед «старци градстии». Возрастная и социальная характеристики лица в смысловом отношении при этом полностью совпадали.

При первобытнообщинном строе, когда «старый» был и зрелым, и первым, старчески слабого мужчину называли словом *дѣдъ* – это один из предков, которым поклонялись и которых чтили, или отец родителей,

которому морально во всем подчинялись. Но кроме того, «деды» – непознаваемая далекая древность, так что в противоположность слову *дѣды* слово *дѣти* (в неизменной форме множественного числа) стало обозначать уже не маленьких вскормленников, а потомков, корнями восходивших к своим дедам. Подобная неопределенность обозначений *дѣтя* и *дѣдъ* – и конкретный возраст, и абстрактное соотношение «потомки – предки» – показывает, что в известную эпоху развития общества одновременно жили лишь два поколения людей, и потому промежуточные уровни возрастных отношений воспринимались в лучшем случае так, как воспринимается подрост в лесу: как хозяйственная заготовка, не имеющая пока практической ценности для данного поколения совместно живущих людей. Важна лишь общая противоположность *дѣ-ти – дѣ-ды*, это – крайний предел расхождении, который только со временем станет дробиться по степеням, и каждая из степеней заполнится какими-то определенными возрастными наименованиями. В «Слове о полку Игореве» внуки противопоставлены дедам, вся княжеская генеалогия связана с этим противопоставлением, но было бы ошибочно понимать подобную связь как конкретную связь деда с внуком. Абстрактные потомки относятся к своим предкам: ведь и для Романа Галицкого в «Слове» «дед» Мономах на самом деле был прадедом, т. е. предком в широком смысле.

В феодальную эпоху выделение «мужа» как центра социальной и семейной иерархии привело к замене слова *старый* словом *мужь*, в этом проявилось отстранение старого от активных практических дел. Летопись сохранила немало рассказов о том, как каждый новый князь, занимая престол, заменял старую дружину новыми мужами; в этой замене есть что-то от древнего ритуала замены прежнего «старого» новым «сильным и крепким» деятелем. Необходимость такой замены косвенно указывает также на то, что уже становится реальным (воспринимается как социально важное) и третье поколение совместно живущих: *дѣти – мужи – старцы.*

На протяжении древнерусского периода сменились и социальная структура общества, и отношение к различным возрастам человеческой жизни. Выделение ранга мужей вызвало осознание такого возрастного уровня, который стал переходным к особому положению мужа. Появился и стал обозначаться своим словом четвертый период человеческой жизни. Это уже не детство, но еще и не самостоятельное социальное положение; еще не готов человек по физическим и духовным силам к несению тяжких обязанностей мужа – то, что называется собирательным словом *юность*.

В исторических источниках находим множество указаний на то, что четыре периода жизни сравнивали с временами года и частями света, причем весну и восток сравнивали с детством, лето и юг – с юностью, осень и запад – с мужеством, зиму и север – со старостью. Не христианское число три, но и не языческое семь лежат в основе такого деления; самый принцип деления по возрастам и степеням определялся хозяйственной и природной обстановкой средневекового дома и княжества.

Необходимо сказать несколько слов о том, каким образом христианские представления о возрастах накладывались на народные понятия о жизни человека. Трехчленные и семичленные представления пришли из чужедальних стран (Шляпкин, 1909; Шевченко, 1911) и несколько сместили языческое представление о двоичном цикле человеческой жизни. Дробность начальных периодов жизни также пришла из христианских воззрений. Средневековые представления о детях как о маленьких взрослых, уже наделенных телом полноценного человека, но неразумных и невинных, затрудняют выявление через факты языка действительно осознаваемых возрастных периодов детства. Наиболее ощутимо это проявилось в неопределенных попытках разграничения сроков детства с помощью суффиксальных слов, приблизительно так: *дѣтищь – дѣтя – дѣтина*, причем *дѣтищь* остается синонимом слову *младеньць, дѣтищь* и *младеньць* конкурируют в текстах XI–XII вв., но позже церковное *младеньць* окончательно вытесняет слово *дѣтищь* из языка. Значение суффиксов выявляло характер обозначаемого словом возраста: сначала нечто маленькое, несамостоятельное, затем просто «дитя», наконец (и это подчеркивалось суффиксом единичности *-ин-*) самостоятельный и вполне зрелый человек. Для славянина-язычника важен был возраст не младенческий, не «детищь» (которого крестили, как младенца Христа), а «юный» (которого посвящали в ранг человека, способного к трудовой и воинской жизни) – то, что обозначали словом *отрокъ*. Детство кончалось, как только человек оказывался способным вступить в брак, вступить во владение, вступить в круг равных себе.

Но как бы ни дробились по значению термины возраста – детства, в основе их всегда оставались два наименования: *дѣтя* и *отроча*. С самого начала, уже по своей древности оба они – самые общие обозначения несовершеннолетних, значение их собирательно – '*дети*'. Дробные возрастные именования, отражая видовые различия, возникали на основе прежних корней с помощью новых суффиксов: *отроча – отрочище*, *отрокъ*; *дѣтя – дѣтищь, дѣтина*. Важно отметить не обобщение их в родовую группу обозначений ребенка, а,

наоборот, дальнейшее дробление исходного родового слова на множество частных, видовых, и это – верный знак того, что дробление возрастных наименований – процесс реальный, он связан с развитием отношений, которые выходили за пределы семьи, становясь отношениями социальными.

В конце древнейшего периода русской истории Епифаний Премудрый создал «Житие Сергия Радонежского». Подробно и психологически достоверно описал он детство и юность отрока Варфоломея – будущего подвижника Сергия. Начал «слово о младенствѣ его и о дѣтьствѣ его, каков былъ измлада и изъ дѣтьства» (Жит. Сергия, с. 298), «от самого рожества его и младеньство, и дѣтьство, и въ юности» (с. 262). Пока Варфоломей был в младенческом возрасте, его зовут *отроча* и *младенець* (с. 266, 268 и др.) и также *дѣтищь* (с. 264) – в зависимости от того, кто в данный момент говорит. Для матери он – *младенець*, для семьи – *дѣтищь*, для близких – *отроча*. И «тако абие отроча растяше прочее время, по обычаю телеснаго възраста, преуспевая душею и тѣломь и духомъ» (с. 278), оттого-то он и кажется столь многоликим: одновременно *дѣтищь*, *младенець* и *отроча*. Но вот он достиг «до седмаго лѣта възрастом», и только теперь «отроча» становится «отроком» (с. 280 и далее). Так и быть ему «отроку уну» (с. 264): став юношей, никогда не перешел он в мужи. Это видно из сравнения Варфоломея с братьями. Когда наступило время брака, все братья уже юноши, «сынове же Кириловы, Стефанъ и Петръ [последний моложе Варфоломея] оженистася; третий же сынъ, блаженый уноша Варфоломей, не въсхотѣ женитися» (с. 292). Минуя ступень «мужа», он становится «старцем». Это выразительно показано Епифанием в «Житии Стефана Пермского»: «Еще младъ буда въ уности, отрок сы връстою...» (с. 5) – состояние личности (неправоспособный – *отрокъ*) как бы накладывается на физический возраст (незрелый юноша – *младъ*), но выражено это аналитически, разными словами. Переход к активному периоду жизни дает еще один поворот в понимании традиционно однородной возрастной цепи: «Еже от рожениа его и из дѣтска и въ юности», – и дальше все обрывается, переходя в новое качество: «и во иночьствѣ, и въ священничествѣ, и въ учительстве, и въ святительствѣ» (с. 1). Все те же семь возрастов, но какая разница в их обозначении! Разошлись не только физическое состояние и реальный возраст человека, но и возраст с возрастными функциями. Старая форма незаметно наполняется новым содержанием, и уже совершенно ясно, как физические потенции человека, обусловленные его возрастом, сменяются социальным рангом.

Подобное совмещение двух смыслов возраста, последовательная спецификация каждого из них требовали не только осознания явлений, но и слов для их обозначения. Во многих источниках мы обнаруживаем последовательное разграничение уровней биологического и социального. В «Повести о Борзосмысле» мальчик, который скачет на прутике и вообще ведет себя легкомысленно (играя «детскы»), почти без переходов, в несколько дней становится старше, его называют последовательно *младъ возрастомъ* (Пов. Басарг., с. 560), *дѣтище* (с. 570), *отроча* и тут же *отрокъ* (с. 572) – как только стал проявлять он свою мудрость, в глазах всех вырастая до мужа умственно, но не физически. Во многих текстах подчеркивается эта выразительная подробность: в духовном развитии человека словно куда-то исчезает период з р е л о с т и и самостоятельной силы, юноша становится старцем. При интеллектуальном мужании, напротив, исчезает ю н о с т ь и все, что отражает физические этапы развития. При описании социальной иерархии возрастов исчезает д е т с т в о, оно не дробится столь детально, как в других, например этических по содержанию, текстах. В воссоздании родственных отношений также не всегда просматривается юность: из детства человек как-то сразу выходит в самостоятельную жизнь. Юность в этом смысле лишь «состояние готовности» к социально важному шагу: к женитьбе, к делению семьи, к уходу из дома. Подобные пропуски вполне понятны, все они каждый по-своему отражают один какой-либо частный взгляд на общий процесс. Младенец не может трудиться; для семьи и «юный» – ребенок; что же касается церкви и служения ей, то для нее не нужен зрелый муж, ей нужен «старец».

Реальные отношения возрастных именований покрыты патиной многих переосмыслений каждого определенного возраста. Вдобавок сохраняется некая дуальность восприятия смысла жизни: язычество и христианство еще не слились в общем понимании. В древнерусском «миру» сохранялось еще языческое представление о строгой цикличности жизненного процесса, и эти циклы можно описать так: *дѣтя* (или *робя*), с распределением по полу после обряда инициации (*пострига*; см.: Пропп, 1946) – *отрокъ* или *дѣва*, с последующим усилением социальной характеристики и с разграничением по хозяйственным и прочим функциям в границах рода, дома или государства – *мужь* и *жена*, наконец, пора покоя, постепенное отступание в мир предков – *старъ дѣдъ* или *стара баба*.

БОЛЬ И БОЛЕЗНЬ

Древний человек не признавал боли, боялся, избегал ее. Слово, обозначавшее болезнь или болезненное состояние, было под запретом. Оно и не дошло до нас: мы не знаем, каким именно словом обозначали это состояние древние славяне. Наоборот, к больному нужно было привлечь добрые силы, убедить его самого, что он здоров или, по крайней мере, выздоравливает, что он ничем не отличается от остальных членов племени.

Страдающему человеку говорили, что он *болен*, что он *болеет*, и называли его самого словом *боль*. Корень этого слова передавал значение силы, мощи, а значит, и здоровья. У слова *здоровье* еще не было известного нам значения; в далекие времена оно произносилось иначе *(сьдорвъ)* и значило 'крепкий, как дерево'; употребление его по отношению к человеку было не более чем метафорой. Древним казалось, что если в ритуальном действе назвать человека сильным – он станет сильным. До сих пор в русском языке корень *боль-* сохранил первоначальное значение в словах *большой, больше*; *большенький* – говорит женщина о старшем сыне, указывая на то, что он самый сильный и крепкий из ее детей; *болярин* – говорил князь о старшем своем помощнике, подчеркивая его особую роль в дружинной среде (ср. другую этимологию: Фасмер, т. 1, с. 203). Когда-то этот корень был в составе многих слов: *больма* 'больше, сильнее', *больство* 'превосходство, преимущество' *болеждь* или *болединa* наряду с равнозначным им *больной*, а в другой форме и *балий* 'врач', *бальство* 'лекарство'.

Но вот *болѣти* выражает уже какое-то новое качество: этот глагол образован от прилагательного и выражает п о б у ж д е н и е к д е й с т в и ю, в результате которого и приобретается здоровье. Лингвисты называют такие глаголы фактитивными. Поэтому у слова *болѣти* мы можем определить и тот смысл его, который был связан со значением корня, и тот, который стал обобщенно грамматическим: *болѣти* значит 'п о л у ч а т ь силу, выздоравливать'. И само прилагательное *боль*, обозначавшее сильного, здорового, впоследствии породило два слова с усложнившимся морфемным составом, но прямо противоположных значений – сильного *(большой)* и слабого *(больной)*. В переводах Кирилла и Мефодия (во второй половине IX в.) *боль* еще сохраняется как синоним слова *больной*. Но древняя магия слова уже исчезла, «внушение словом» получило иные формы. На пути к IX в. славяне в ходе дальнейшего об-

щественного развития получили новые термины для обозначения болезни; нерасчлененность синкреты «боль» сменилась двумя самостоятельными понятиями.

Появилось слово *недугъ*, а вслед за ним и *немощь* (в русском произношении *немочь*). В старославянских переводах *немощь* отмечается позже слова *недугъ*. Эти слова, и особенно *недугъ*, постепенно входили в древнейший ряд именных образований с приставкой-отрицанием *не-*. Ср.: *неклен* – это клен, но маленький (не дерево, а куст), так же различаются *ель* и *негла*, *вод* и *невод* отрицанием тождества при наличии сходства (Марков, 1972). Таково и значение слова *недуг*: недужный сохраняет силу (он тоже сильный, могучий, на что и указывает корень *-дуг-*, который сохраняется в современном слове *дюжий*), но не всю, не полностью, а отчасти. Поэтому в древних текстах мы и отмечаем близость значения слова *недугъ* к «малосилию», а не к «бессилию»; ср., например: греческое adynamía переводят словом *бессилие*, а не *недуг*. «Недуг» – м а л о с и л и е, но все-таки сила. Когда в 971 г. князь Святослав одолел в бою греческое войско, греки прислали послов и сказали: «Мы недужи противу вам стати, но возьми дань на насъ и на дружину свою: и поведайте нам, сколько вас» (Лавр. лет., с. 21); они говорили о своем малосилии, но не о полном бессилии. На это намекает и летописец, добавив еще от себя: «Так сказали греки, льстя русичам». Впоследствии обманом же и одолели греки Святослава. В летописном тексте *недугъ, недужь* можно понимать и как «бессилие», потому что к X в. старое значение уменьшительного *не-* совпало уже с новым значением отрицательного *не-*, которое до этого употреблялось только с глагольным корнем.

Особенно ясно такое развитие значения можно проследить на судьбе другого слова – *немощь*. Сначала оно значило то же, что и недугъ, – ‘маломощье’. Но к X в. наряду с *немощь* появляются и другие слова с тем же значением: *маломогы*, *маломощь*, *маломочи* ‘немощен’. Слова *малодужный* в этом ряду нет. К данному времени слово *недугъ* стало соотноситься с понятием «болезнь», а не «малосилие», и потому никаких замен на сходные с последним слова уже не допускало. Одновременно и *боль* стало обозначать больного и боль, и *болѣти* – ‘страдать от болезни’, а не ‘выздоравливать’.

Осмысление болезни как нездоровья уже завершено, и случилось это таким образом: сначала говорили о болезни, подразумевая, что человек выздоравливает, н а б и р а е т с и л у; затем, употребляя те же или сходные с ними слова, стали иметь в виду, что человек м а л о с и л е н; наконец прямо признали, что больной человек с т р а д а е т о т б о л и и в данный момент является б е с с и л ь н ы м.

Так постепенно освобождались от суеверных представлений о самом страшном – о болезни. Она объективировалась в сознании. Признать реальность болезни значило, между прочим, утратить веру в волшебную силу шамана, который помогал больным набирать силу, значило усомниться в лекарских возможностях колдуна, который способствовал устранению малосилья, и обратиться к врачу, способному лечить, а не целить (делать целым); ведь и шаман и колдун всего лишь исцеляли, т. е. словом доводили малосилье до полной (целой) силы, тогда как «лѣка́ лечит» – это лекарство.

Легко обнаружить соответствие между состоянием хворого и действием над ним. В одном из «Слов» Кирилла Туровского (Кирил. Тур., с. 40) окружающие спрашивают Лазаря, воскресшего по воле Иисуса: «Почто въ с т а л еси от *немощи*? Почто и с ц ѣ л ѣ л еси от *недуга*? Почто п р ѣ м ѣ н и л с я еси от *болѣзни*?» Ни разу не смешиваются эти слова, так и дальше: «ицѣлѣвый от недуга», «господь поможеть мнѣ на одрѣ болѣзни моея и весь недуг мой обратилъ въ съдравие» – «кто же он, иже тя створи цѣла?». Из немощи поднимаются, недуг исцеляют до «съдравия» (очевидно, *цѣлити недугъ* – основное выражение для XII в.), но о болезни говорят как о чем-то, что находится вне человека. *Прѣмѣнился* – переменился, принял иной вид, стал другим. Болезнь – это тот предел, за которым начинается нечто новое, бесповоротно изменяющее человека; так же вот и Владимир Красно Солнышко «бяше *болестью* одержимъ в той же *болѣзни* предасть душю свою въ руцѣ божии» (Похв. Влад., с. 151). «Немощь», «недуг», «болезнь» воспринимались как степени усиления одного и того же состояния и, в зависимости от точки зрения на них, одновременно изменялись и значения слов: слово *недугъ* стало обозначать болезнь, *немощь* – также болезнь, но чаще слабость – от старости ли, болезни, переживаний, раны, тяжелой работы. В одной рукописи XI в. *немощьный* значит 'трудный'; *трудное дело* – такое, которое ты б е с с и л е н выполнить.

Но, в свою очередь, изменялся и старый корень: появились два новых слова – *болесть* и *болезнь*. Первое образовано от имени *боль* и связано с отвлеченным значением качества-состояния – *болесть* от *боль* (как и *горесть* от *горе*). Значение корня в этом образовании – 'болезненное состояние'. Это как бы внешняя примета болезни: б о л и т – значит болен. Никакой связи с исходным значением 'набирать силу' уже нет, ведь и само слово *боль* стало обозначать всего лишь больного. *Болесть* – общее для славян слово, в древнерусском языке именно оно чаще всего употреблялось для обозначения болезни. В русских народных говорах оно встречалось до самого недавнего времени и обозначает либо 'огор-

чение, неприятность' (как *горесть*), либо 'ощущение боли' – т. е. нравственную и физическую боль, не обязательно связанную с болезненным состоянием. В древнерусских текстах мы часто находим выражение и *тотчасъ принялъ страсть и болесть*, т. е. страдание и боль; здесь четкое отстранение представлений о физической боли от нравственного мучения; это различие представлено уже в памятниках XII в.

У южных славян появилось и другое слово, еще более абстрактного значения, образованное от глагольного корня *болѣти*, – *болѣзнь*. Сначала оно также могло обозначать и нравственные, и физические страдания от боли, от тяжелого труда. *Болезнь житья сего* в житиях значит 'труды земного существования' (муки творчества или утомление от физического труда). «В болезни сердца своего», – говорит игумен Даниил в XII в. и при этом, конечно, не имеет в виду сердечные заболевания; *болезнь сердца* – нравственные мучения, это можно было обозначить и более древним словом *сердоболя*, 'тот, у которого внутри (в середине) болит'.

Но когда в середине XI в. слово *болѣзнь* из болгарских текстов попало в Киевскую Русь, оно на фоне других, уже известных слов сузило свое значение и стало употребляться только в значении 'болезнь'. Причем оно стало обозначать не болезнь вообще, а какую-либо конкретную болезнь: муки родов, «очную болезнь», «болезнь нарицаемую короста» (оспа) и другие болезни с точным их определением. Перевод афоризма греческого мудреца «печаль умеет рожать человеком болезнь» создан на Руси в XII в.; «но луче болезнь терпети, негли печаль», – как бы спохватывается этот мудрец, и древний русич с ним согласен.

Болезней было много, их узнавали постепенно и каждой давали свое имя: *растъ* – болезнь селезенки, *трудъ* – давление (*в грудях трудно* значит 'давит'), *родимецъ* – паралич, *ворогуша* – лихорадка, *притка* – падучая, *зараза* – чума, *трясавица* и *кручина*. Слово *кручина* обозначает болезнь желчного пузыря, поскольку *кручина* также и 'желчь'. Поэтому в древности кручиной называли всякую болезнь в области живота и считали, что такая болезнь зависит от пищи, а «теплота кручинная» – от человеческого настроения; в гневе, например, желчь разгорается. Слово *кручина* родственно глаголам *корчиться, крякать*, восходит к древнему арийскому корню с общим значением 'сгибаться, изгибаться'. Всякое внешнее проявление внутренней боли можно было обозначить словом *кручина*, например, еще и головокружение, и эпилепсию. Слову *кручина* сопутствуют определения *черная, желтая*, даже *русая*, но оно всегда обозначает боль физическую, а не нравственную, подобно слову *болезнь*. Слово *кручина* не очень торжественное, пришло не из церковных книг,

как *болезнь*, у него не развились отвлеченные значения. Но постепенно, как это случилось и со словом *болезнь, кручина* стало соотноситься со значением печали и неприятности.

Именование болезней постепенно усложнялось, обрастая новыми подробностями, эти слова свойственны славянам с изначальных времен; тут и старое, и новое, и обобщенное название болезни, и сотни частных ее обозначений. Кого злой дух или леший обвеял, тот *каженик*, т. е. 'искаженный', буквально: не тот человек (кажеником в Древней Руси называли также скопца); кто с ума сошел, а следовательно, был болен всю жизнь – *лядащий*, т. е. 'запущенный'. Болезни персонифицировались и представлялись очень наглядно. Двенадцать лихорадок – обнаженные женщины с крыльями летучих мышей, гнусные подобия своих хворей, каждая своей: *трясея́, огнея́, ледея* (об ознобе), *гнетея́, глухея́, ломея́, пухнея́, желтея́, глядея́, грудея́, невея́, корку́ша*; каждая своего цвета: белая, желтая, красная, синяя, зеленая. Само слово *лихорадка* восходит к *лихо-радѣти*, т. е. заботливо насылать на человека лихо. Невозможно перечислить все слова, называющие болезни, обозначающие боль или духов, их насылающих.

Мы заметили одну особенность собственно древнерусского представления о болезни. Болезнь признается существующей объективно, ее можно определить по внешним признакам, и прежней боязни неловким словом навлечь на себя беду уже нет. Однако по-прежнему каждая болезнь осознается сама по себе, независимо от другой. Есть, правда, наименования, свидетельствующие о связи между нравственным мучением и физической болью, но эта связь ощущается конкретно-чувственно, на основе внешнего сходства, не больше. Болезнь объективирована, это верно, выделена уже как явление, но пока лишь как состояние определенной части тела, а не всего организма. Для абстрактного обозначения болезни больше всего подходило заимствованное книжным путем слово *болѣзнь*, с ним не было связано никаких представлений о конкретной болезни; вместе с тем это слово могло передавать и нравственное чувство боли и боль как состояние тела. Вот почему со временем, постепенно проникая из письменности в систему русского языка, с конца XIV в. слово это и стало основным выражением нездоровья (Колесов,1982а).

Для древнерусского периода характерны другие наименования. В текстах, созданных и переписанных самими русичами (в грамотах, приписках, записях, надписях на камне или черепице), т. е. в русских текстах бытового характера, – словами, обозначающими боль и болезнь, не пользовались. Нет этих слов и в древних грамотах. Не упоминаются они даже в завещательных грамотах, написанных на смертном одре, как буд-

то нет ни боли, ни страдания, словно не желают их знать. Впервые у восточных славян их начинают употреблять в грамотах после XIV в.: слово *недугъ* у русских, слово *немач* у белорусов.

Отметим такой значительный факт: в проповедях и житиях Древней Руси слов со значением болезни было много и употреблялись они часто. С XII в. в древнерусских переводах воинских повестей встречается лишь одно из таких слов – *болесть*. Слово *болѣзнь* было распространено только в среде киевских книжников, и за пределами Киева неизвестно. Его можно употребить лишь по отношению к выдающемуся лицу. Таким лицом был, например, знаменитый подвижник XI в. Феодосий Печерский, который многое сделал для распространения на Руси книжного языка. В «Печерском патерике» недуг Феодосия назван уже болезнью, рассказ об этом (вместе со словом *болѣзнь*) попал и в «Повесть временных лет». Перенесены в «Повесть» и церковные легенды о крещении Руси при князе Владимире, и рассказы о трагической гибели младших сыновей Владимира – Бориса и Глеба; во всех этих рассказах употреблено слово *болѣзнь*. Еще один раз оно использовано в записи под 1093 г. в рассказе о смерти Всеволода Киевского, покровителя Киево-Печерского монастыря. Все прочие герои летописи «умираху различными недугы», «лежаща в немощи», ни о каком употреблении по отношению к ним слова *болѣзнь* речи быть не может: не заслужили ни жизнью своей, ни чином. Новгородцам это слово вообще не известно. В Новгородских летописях лишь один раз, уже под 1232 г., об архиепископе Антонии, лице значительном, ходившем в святую землю, сказано, что он «бысть лет 6 в болезни той» (Новг. лет., с. 72). Однако рядом, в том же источнике о посаднике Твердиславе, человеке известном и славном, сказано иначе: «въ той же немочи пробы 7 недѣль и прия и больши немочь» (Новг. лет., с. 60, 1220 г.). Только дважды, именно в этих случаях, употребляются в Новгородской летописи слова *болезнь* и *немочь*. Даже о возвращении войск из кровавого похода летописец сообщает стандартно: «и придоша вси здорови», ни о каких ранах, страданиях или болезнях нет ни слова. И это при том, что летописи буквально пестрят сообщениями о морах, голоде, пожарах – о смерти и о боли, об ужасе каждодневных страданий, в которых жил средневековый человек.

Сложившемуся к этому времени понятию «болезнь» близки «рок», «судьба», «казнь божия» – все что угодно, но – не сама боль, не сама болезнь.

Так выясняется, что в домонгольской Руси не было самого общего слова, обозначающего болезнь. Были наименования либо боли *(болесть)*, либо внутреннего болезненного переживания *(кручина)*,

либо слабости от старости или страдания *(немочь)*, либо конкретной, любой, но всякий раз именно этой болезни *(недугъ)*. Болезнь не осознавалась как объективная данность, подвластная человеку, ее как бы не существовало в целостном виде, она всегда воспринималась с какой-либо одной стороны. Вот почему проповедник XI в. говорил только о нравственной «кручине», а воинские повести толкуют только о «болести»: это конкретная чувственная боль, не связанная с моральными переживаниями.

А вот авторы житий, которым важно было подчеркнуть земные страдания героев повествования, постоянно описывали недуги, в результате которых подвижники впадают в немощь, тем самым приближаясь к Богу. Обобщая сведения современников о боли и болезни, русский писатель Моисей сообщал в XII в.: «Любому желанию время и мера назначены... но если все те желания исполнять без времени и без меры – будет грех на душе, а в теле – недуг. Всякий недуг рождается в человеческом теле, в кручине, а кручина [желчь] свернется от чрезмерной еды и питья, и спанья... Кручины же три в человеке: желтá, зеленá и чернá: от желтой – горячка, зеленая дает лихорадку, от черной же – смерть, то есть души исход... Этот недуг не Бог сотворил, но сам в себе человек непотребным поступком без меры» (Поуч. чади, с. 401; в нашем переводе). Непомерное и несвоевременное употребление даже самого простого и необходимого человеку приводит к осквернению душевному *(грех)* и телесному *(недуг)*. И верно, в других случаях также говорится одновременно о *страсти* (душевной) и *недуге* (телесном) как об обозначениях страданий равноценных и связанных друг с другом. Автор «Сказания о Борисе и Глебе» в XI в. неоднократно отмечает, что и страсть и недуг исцеляются, но не человеком, а Богом. Другой истины мы и не ждем от церковного писателя.

Если сопоставить древние тексты, в которых сравниваются или, наоборот, противопоставляются какие-либо свойства или качества страстей и недугов, то окажется, что страданию противопоставлено здоровье, а болезни, т. е. недугу, – добро, благо. В старой гадальной книге так и говорится: «аще ребра десные страны потреп[ещут] – здравие кажеть, аще ребра лѣвая – страдание кажеть» (Трепетник, с. 5). Положительное качество правой стороны известно, но вот характер противопоставления ставит в тупик: древний русич до XVI в. здоровьем считал не физическое, а душевное, моральное благополучие; состояние, противоположное недугу, он понимал как благо, как дар и награду за душевное свое здоровье. В той же книге слово *дѣло* противопоставлено по смыслу слову *радость*, но соотносится с *недугъ* (с. 6). Странным

кажется такое пересечение значений у слов, никогда не бывших близкими. Если остановиться на том, что радость связана с бездельем, непонятно, почему состояние деятельности воспринимается как недуг. По-видимому, здесь имеется в виду «труд», который, как мы видели, связан и с «делом», и с «недугом».

Итак, Моисей говорит, что недуг рождается в теле человека (зависит от характера желчи-кручины): огневица – от желтой кручины, лихорадка – от зеленой. Текст дошел в позднем списке; слово *болѣзнь*, употребленное в нем, со временем заменило более раннее *болесть*: боль в огне, боль от стужи, конец всем болям – в смерти. И в других древнерусских произведениях более поздние списки дают замены слова *недугъ*, иногда и *немощь* словом *болѣзнь*, потому что в XV и в XVI вв. (время создания этих списков) *болѣзнь* получило в литературном языке права гражданства. В XI в. о князе Владимире писали, что он «впал в недуг очима» (конкретно: заболели оба глаза), а в XV в. в новом списке говорится уже об «очной болѣзни» (отвлеченное понятие).

Тему страдания и связанной с ним боли, болезни принесли с собой христианские проповедники. Понадобилось более трех столетий, чтобы русский народ, пройдя муки татаро-монгольского нашествия, принял в свой язык «терминологию боли», соотнеся ее с новой системой своих представлений о мире. В самом конце XV в., сначала в Ростово-Суздальской земле, закрепилось слово *болезнь* как общее обозначение болезни вообще, в связи с чем и прочие слова этого ряда изменили свое значение. Ведь старое «разностороннее» представление о болезни сменилось общим указанием на явление: болезнь сразу включает в себя и внешние признаки, и причину, и следствие, и самопереживание боли. Слово *кручина*, например, стало обозначением неприятности, причем не обязательно физической. Впервые мы встречаем его в таком значении в московских летописях под 1587 г., а потом оно стало для русского языка обычным. «Не кручинься, ступай себе с богом», – говорит золотая рыбка, вовсе не допуская того, что у рыбака произойдет разлитие желчи. Слово *немощь* почти уходит из употребления – это церковное слово, но и его русский вариант *немочь* не находит применения. Что же касается слова *недуг*, то оно употребляется как смягченный синоним слова *болезнь*. Как система слов, отражающих существенные представления, важные для средневекового человека, лексемы эти стали излишними, и старая система рассыпалась. В употреблении осталось одно из слов – самое общее по значению, которое теперь понятно всем, – *болезнь*.

БОЛЕЗНЬ И СМЕРТЬ

Мир вокруг человека не ограничивается предметами и пространством. Он протяжен также во времени, и все воплощалось в этом времени – вся жизнь от рождения до смерти. Жизнь человека как путь по земле – хорошо известная метафора, которая родилась давно.

Аналитически вскрывая последовательность в развитии представлений о боли и болезни, мы рассматривали изменения их как бы со стороны. Но есть возможность хотя бы отчасти почувствовать эту боль и ожидание конца пути в том виде, как мог это чувствовать средневековый человек.

Древние представления о болезни и ее мистических свойствах отчасти сохранились в народе. В начале нашего века они были записаны, и вот каким образом. Народной симптоматологии, в строгом смысле этого слова, не существует, так как названия болезней в большинстве случаев почти всецело исчерпывают в то же время и их симптомы. Народная симптоматология может быть рассматриваема только как совокупность тех своеобразных выражений, которыми народ определяет свои ненормальные ощущения и характеризует те или другие болезненные явления. Представляя интерес с точки зрения способности мужика анализировать свои ощущения, все эти определения отличаются большой субъективностью, объективность же их почти всегда имеет суеверный источник.

Прежде всего заслуживают внимания общие определения болезненного состояния. Очень часто самое понятие болезнь выражается словом *боль*: *женская*, *дурная боль; боль нашла*, *напала* – часто говорит народ; имея же в виду выразить ощущение боли, вместо *болит* он нередко говорит *знудит* (Тверск., Псковск. губ.). Такою же гражданственностью для выражения понятия болезни пользуется слово *недуг; недужится, занедужил* говорят про заболевшего, а иногда говорят *затосковал* (Вологодск. губ.). Говорят также, определяя одним словом и этиологию, и симптомы заболевания, – *испуган, измешан*, *изурочили*, *сглазили* (Вятск. губ.), и иногда вместо *сглазил* говорят *озепил* (Ярославск. губ.) или *азанул* (Пензенск. губ.). В глазах мужика каждое из этих выражений в состоянии представить комплекс всех симптомов известного заболевания. *Надуло* – выражение для обозначения всевозможных болезненных явлений, распространено почти повсюду и не только среди одного простого народа.

Таким же значением, объясняющим картину болезни, пользуются выражения *вступить, напасть* и *войти*: *так вот сразу и вступило, напала хворь, вошла боль* – объясняет мужик свое заболевание.

То, что таким образом *вступает*, может по произволу и *кидаться* куда ему угодно. *Боль кинулась в руки, ноги, а опух кинулся в лицо* – говорят при отеках.

Также *кидается* в то или другое место простуда и может *уйти* внутрь или *выйти* наружу. *Простуда наружу повылезла* – говорят при хронической сыпи или язве или, с некоторым сомнением и осторожностью, ставят вопрос: *не простуда ли выступает?* Подобные же выражения употребляются и по отношению к другим заболеваниям...

Такой же смысл, как *кинуться* и *напасть*, имеет и слово *разбить*. Будучи последовательным, мужик в таком же значении употребляет и слово *бросить*. *Боль отстала, лихорадка бросила* – говорят об окончании болезни, и так же выражаются при поносе: *пронесет, так отстанет*.

Процесс выздоровления больного иногда определяют словом *подниматься, обмогаться или отдыхать*, а исхудание часто обозначают словом *исходить*: *стал исходить* – значит стал сильно худеть» (Попов, 1903, с. 177–178).

Таким образом, внутреннее ощущение болезненности обозначается словом *боль* – основным синонимом слова *болесть*; внешняя причина боли видится в злой силе, способной наслать эту боль или ее снять. В XIX в. представления о болезни ничем не отличаются от представлений Древней Руси – в том виде, как мы реконструировали их на основании языковых данных. Существует множество частных именований болезни, очень образных, но вместе с тем и конкретно точных, хотя самым общим из них является все-таки слово *боль*. «Боль» воспринимается как объективная реальность – не только объект, но и субъект болезни.

О боли говорят: *находит* и *насылается*, но конкретное заболевание имеет не только свое у с л о в и е (холод, отравление, сквозняк и т. д.), но и свою общую п р и ч и н у, обозначаемую как *сглаз, урок, прирок, сурок, притки* и пр. Одно с другим связано, вот почему столь долго сохранялись древние представления о болезни – о боли, ее свойствах и причине. Собственно, эти представления еще не давали возможности говорить обобщенно о болезни как о расстройстве здоровья, боль существует наряду со здоровьем, вместе и одновременно с ним. Они не противопоставлены друг другу, а всего лишь противоположны, как противоположны два берега реки, которые лишь совместно составляют саму реку. Здоровье – удачное распределение жизненных сил в теле. Так понимали дело в древности. «Что есть здравие?» – вопрошает мудрец (ср.

в переводной книге: Устроение, с. 194). «Здравие есть благорастворение пръвымь, от них же съставлено есть тѣло: от топлого и студеного и сухаго и мокраго» – здоровье от удачного сочетания первостихий *(пръвымь)* – тепла и холода, сухости и влажности. Книга ученая, оттого и причины здоровья представлены дробно, аналитически, не столь цельно, как в народном слове.

Они восходят к переводным сочинениям, во множестве расходившимся после XV века, а конкретным источником всех их являются труды античных авторов, от Галена до Аристотеля, с их учением о четырех темпераментах.

Как различны книжное, заимствованное, чужое и народное, привычное, от века свое. Тут и там виной всему стихии, но насколько они разные! У народа боль как «болезнь» приходит извне, налетает на человека, кручинит и бьет; в ученой книге, наоборот, все идет изнутри, из тела, и человек – сам причина своих недугов. Не очень верили наши предки таким отвлеченным суждениям, предпочитая им проверенные опытом мнения.

Вот описание последних дней Пафнутия Боровского, как оно дано его верным слугой и последователем, Иннокентием. Это не житие церковного владыки, а живой рассказ о нем очевидца, который не думал о святости или о вечной жизни. Он пишет о том, что видел в последнюю неделю апреля 1477 г. А видел Иннокентий вот что.

Что-то случилось. Сначала старец Пафнутий не может встать с ложа в своей келье, потом не может пойти на вечернюю службу. И при всем при том говорит загадочно, отвлеченно, так что «мнѣ [Иннокентию] дивящуся о необычных глаголѣх» (Пафнутий, с. 480).

...старец что-то знает. Всю ночь не спал, молился, потом долго молчал, ничего не ел. Несколько раз горестно повторит Иннокентий: «отнели же разболѣся, ничто вкуси» (с. 482, 486).

...ни во дворе, ни в храме, ни с князем не может делать обычных дел – тех самых, «обычай же бѣ старцу делати», «се же ему обычай бяху многолѣтный» (с. 488).

...мыслями Пафнутий не здесь, и в этом первое его отступление от жизни. Второе – он сам изменился: нервничает, сердится на «приближающих к нему», раздраженно их осекает. Он не хочет видеть ни князя-патрона, ни гостей.

...сам Пафнутий воспринимает свое состояние как д а в л е н и е с о с т о р о н ы, и потому Иннокентий описывает состояние его словами *нудяше, нудяще, нужа* – т. е. нудит, а это уже не пустячное дело. И «старець оскорбися многого ради стужания» (с. 492) – впал в

скорбь от туги. «Что тебѣ на мысли? – спрашивает он неотступного Иннокентия. – Не даси же ми от мира сего ни одинъ часъ отдохнути! Не вѣси ли: 60 лѣт угажено миру и мирьскымъ человѣком!» (с. 502). Так говорит 83-летний старик, следуя известному в то время мнению, что лишь после двадцати лет человек начинает служить людям. Продолжая эту мысль, о себе самом он говорит как-то безлично, будто уже не здесь он. «Мирские человеки» утомили его: «и вь сретенье им praвaноcя [т. е. суетился], и в бесѣде съ ними маньячено [льстил], и вследъ по них тако же praвaноcя, а того и не вѣмъ, чесо ради? Нынѣ познах: никоея ми от всего того полза!» (с. 504). Суета сует. Устал и ослаб. Понял.

...но многолетние привычки руководят затухающим сознанием Пафнутия. Перед очередной службой по привычке «старець начатъ осязати ризы своя» – ощупывал их руками у изголовья. Поддерживая с двух сторон, повели его, и в храме во время службы «старець же, на посох руцѣ положь, таже главу преклонивъ, ставше» (с. 484).

...он уже «ослабѣ» – так прямо, наконец осознав, говорит Иннокентий.

...и вдруг, воспрянув в последний раз, созвал старец всю братию и дал наставления, как после него жить. И вновь замолчал.., и последний шепот: «Ей, чада, поспѣшите добродѣтельми!» (с. 502). «Чада», а не «братия», ибо духом своим ушел уже старец, простился. «Глаголаше бо, – признается Иннокентий, – не ощущати выше с и л ы б о л ѣ з н и. Мы же, сия видяще, мнѣхом [мнили]: хощет легчае ему быти»; но напрасная это надежда. Уже накануне они сказали друг другу: «Государь Пафнотей! Не лучшаеть тебѣ...» – Иннокентий, и в ответ Пафнутий: «И мнѣ, пакъ въ гроб зрящу смертну человеку себѣ, не могущу помощи...» (с. 500, 502). «Не лучше», «не легчает» – и сегодня еще могут сказать о смертельно больном человеке: безлично, отстраненно.

...наконец, сказал: «Се день приде!» – и братья переглянулись, не понимая (с. 504). Все выходят, и Иннокентию даются последние указания: как хоронить, обернув «в лубок». Иннокентий выходит к остальным: «Отходить старець къ богу». Прощание – «старець не уже к тому внимаше словесемъ нашимъ» (с. 508).

...онемел язык: «языку уже оскудѣвающу от к о н е ч н а г о и з н е м о ж е н и я» (с. 510), но старается старец перевернуться на правый бок, что также на него не похоже.

...и вот: «воздохну старець» (с. 510) – душа отлетела. Психологически точное описание предсмертной болезни и кончины завершается: дух исходит.

Б о л е з н ь находит извне, это сила сторонняя, можно только видеть, что делает она с человеком, медленно доводя его до конца. Болезнь – не немощь, ибо «егда кто от братий в немощь впадоше» (с. 484), это не смертельно, при этом можно и «вкусити немощи ради» (с. 488). Во всем описании мало слов, обозначающих болезнь и боль, но читая его, чувствуешь, что болен человек безнадежно.

Умирает игумен, святой человек, знаменитый на Руси, тот, кого чтил Иван III. Но слог, каким описана его кончина, простой, бытовая речь: Иннокентий – неискушенный писатель. Очень четко показано в рассказе совмещение двух представлений о смерти – народного и христианского. Налетев, охватывает человека болезнь, и он не волен в себе. Другое дело, как понимать: просто ли это «притка» (причина-наговор) или «Бог зовет». Одно наложилось на другое и дало причудливую смесь понятий, но всегда при этом ясно: болезнь приводит к смерти; *горькая сьмьрть* древнейших переводов с греческого в русских списках заменяется выражением *болѣзнь смертная* (Жит. Вас. Нов., ч. I, с. 250); душа сливается с духом; наступает конец.

Боль – немощь – недугъ – болѣзнь – смерть... И так всегда в круговороте веков. «К о н ч и н у его никак нельзя было назвать с м е р т ь ю: это именно было у с п е н и е, за которым шел в е ч н ы й с о н праведника». (Н. С. Лесков. Захудалый род).

СВОБОДА

Прав был Г. В. Лейбниц, сказавший, что термин *свобода* очень двусмыслен; он затруднился бы еще больше, занимаясь историей слов, потому что во многих языках древнее понятие о свободе отличается от современного.

Во всех индоевропейских языках исходное понятие «свободный» не значит ‘избавленный от чего-либо’. Словом *свободный* обозначалась принадлежность к определенной этнической группе, которая, в свою очередь, обозначалась с помощью растительной метафоры – от глагольной основы с общим смыслом ‘расти, развиваться’ (Бенвенист, 1974, с. 355 и сл.). Растет не один человек сам по себе, но род весь, все племя, все вокруг, что является или станет твоим. В подобной свободе – привилегия человека, который никогда, ни при каких обстоятельствах, – не чужестранец, не раб, не чужой. Корень *swos- – это возвратное или притяжательное местоимение, не личное, оно относится к любому члену данного коллектива и выражает взаимно-возвратные отношения.

«Субъективность выражается как принадлежность» себе подобным (Бенвенист, 1974, с. 363); целая группа лиц как бы сомкнулась вокруг «своего», тут важно родство породнения, а не родство по крови. Налицо исходный синкретизм понятия: и принадлежность к определенной социальной группе, и сам по себе человек как член этой группы. Когда в «Русской Правде» говорится о холопах «зане суть несвободни», имеется в виду отсутствие у них имущественных прав, принадлежности к дому, роду или общине. Их личность – их воля – признавалась, но свобода... свободы у них нет (Рожков, 1906, с. 62), они – не «свои».

Как ясно из этимологии, у славян *свобода* одного корня с местоимением *свой*; слово *свобода* – с древним суффиксом собирательности -*од(а)* – издревле обозначало совместно живущих родичей, всех «своих», и определяло в этих границах положение каждого отдельного, т. е. свободного, «своего», члена рода. Из других однокоренных слов упомянем два: *собьство* и *особа*. *Собь* (а позднее и с суффиксом – *собьство*) обозначало настолько важное свойство, что в философском смысле оно выступало в значении 'сущность'; *собьство* – сущность, *собье* – существо, *сущина* – собственность, *собити* – присваивать себе и т. д. – все это также слова, связанные с древним словом *свобода* (в другой форме: *свобьство* и др.). Когда-то *собьство* было именованием личности, которая входит в свободный род как его непременный член; по представлениям наших предков, это и есть с у щ е с т в о и с у т ь всякой жизни. Следовательно, и «свобода» – суть этой жизни, одно из слагаемых в совокупности признаков свободного члена рода. «Собь» без «свободы» не существует, но и «свобода» сама по себе ничто, она слагается из множества «о-соб-ей».

Противопоставляя себя всем другим, ты лишаешься и свободы, ибо тогда ты уже не «собь», не свой – для кого ты с в о й? Ведь нет никого вокруг, ты один, о д и н е ц. Ты *из-гой*, ты изгнан из жизни (корень *гой*- родственен корню *жи*- в словах типа *жизнь*).

Таким образом, *свобода* и *собственность* в прошлом – слова одного корня, но эти слова выражают представления о личной свободе на разных этапах социальной эволюции. Потребовалось несколько столетий для того, чтобы в семантике различных однокоренных слов последовательно отложилось значение собственничества «свободы»: *свобь/собь* – *собьство* – *собьствьн(ный)* – *собственность*. Параллельно этому изменялось и представление о «свободном». *Свобода* и *собственность* – слова общего корня, и они всегда изменялись в зависимости друг от друга.

Представление о члене рода, нашедшее выражение в слове *особь*, постепенно сменяется более точным определением сути дела, но лишь с начала XVIII в. появляется новое слово, сменившее старое *особь*, которое

обозначало хоть и самостоятельного человека, но обязательно в границах рода. Появилось слово *особа* ‘персона, личность’, уже в современном понимании – как индивидуальность, как такая «особь», которая может прожить и вне рода, стоять сама по себе (*о собѣ*). В период развития различий между словами *особь, особа* употреблялось и слово *свобода*, которое также имело иной смысл, чем ныне. К этому добавим, что от «времен собства» сохранилось и сочетание *имя собственное* (означавшее буквально: личное имя свободного члена рода, которое он носил по велению этого рода как личный знак своего достоинства). Слова *собь* или *особь* еще не имели значения ‘собственность’, но известно было *собина́* – личное имущество каждого члена, которым он и выделялся среди остальных. Очень долгое время даже и в средние века не употреблялось отвлеченное имя *собственность*, потому что личной собственности по существу не было: была «собина» как общее владение рода, но возникали и новые формы владения, каждый раз получавшие свое особое название. Из самых общих таких названий, кроме *добро*, можно назвать *имѣние, имущество* и др., связанные с корнем глагола *иметь*. *Иметь* значит ‘владеть по праву захвата (принимать или отнимать, присваивать лично себе в результате какого-либо действия)’. Таково типично феодальное представление о собственности, отличной от собственности рода, от общего достояния всех свободных людей; поэтому актуальным стало *имение*, а не *собина*.

Просматривая древние славянские переводы, начиная со старославянских, обнаружим, что славянское слово *свободь* всегда связано только с одним греческим словом eléutheros ‘свободный, вольный, независимый’. Именно это соответствие представлено в самых ранних текстах. Краткому прилагательному свойственны также и признаки имени существительного; называя свободное лицо, оно вместе с тем ограничивало пределы свободы именно принадлежностью к роду, определяя признак, существенный для особи. «Свободь» – это о с о б ь в границах «собины»; свобода лица при таком понимании не выходит за пределы рода, сущность свободы лица и состоит в его принадлежности данному роду. Род обеспечивает свободу своему члену, но до известных пределов. С самого начала *свободь* – социальный термин. *Свободьнъ* – отвлеченное прилагательное, образованное от имени, – было известно уже в древнерусском языке, «Русская Правда» отдает предпочтение именно ему.

Свобода обозначает свободное состояние, но также только в границах своего рода; как и *независимость*, оно соответствует греческому eleutheria ‘свободное состояние’, но вместе с тем и ‘вольность’ и даже ‘разнузданность’. Последние значения греческого слова перешли и в славянский язык, но гораздо позже, уже за пределами древнерусской эпохи.

Абсолютную независимость человека от власти рода наши предки понимали как разнузданность и своеволие, ничего общего со свободой не имевшие. Только изгой, изгнанный родом, обладает подобной свободой, но ничего хорошего от этого и сам он не получает. Летописи рассказывают о нескольких таких неудачниках, лишенных поддержки рода, об их горестной судьбе. В сущности, и Даниил Заточник, имя которого мы часто упоминаем, такой же изгой, лишенный «собины» в своем роду; все его устремление заключается в том, чтобы пристроиться к чужой «собине», желательно сильной и властной, достичь какого-либо положения, приемлемого по представлениям средневекового общества: стать монахом, дружинником, купцом или хотя бы захудалым владельцем, удачно женившись (Романов, 1947). «Добру бо господину служа дослужится *свободы*, а злу господину служа, дослужится болшиа *работы*», – говорит Даниил (по некоторым спискам: *слободы*); «и повелѣ Данила свободити от горкаго заточения» (Дан. Заточник, с. 177). До сих пор спорят ученые, был ли Даниил действительно заточен, или отсутствие свободы он воспринимал так, как и должен был воспринимать это средневековый человек: отбился от рода, остался без места и горько тоскует. Во многих текстах глаголы *свободитися* или *освободитися* соответствуют греческому слову со значением ‘освободиться’ или ‘оправдаться’, и притом обычно в сочетании со словом *работа* ‘рабство’: *освободитися работы* (Кормчая, с. 170). Вместе с тем могла возникать и связь с греческим словом apallássō – ‘удалять, изгонять, отпускать, увольнять’: с*божаеши* в переводе «Златоструя» (с. 32г) по некоторым спискам превращается в *пращаеши* т. е. ‘извиняешь, отпускаешь’. Прилагательное *свободный,* т. е. ‘освобожденный от чего-либо, оправданный, отпущенный’ может быть употреблено по отношению к словам *мужь* или *совесть*, т. е. к чему-то большому в границах еще более крупного – к совести человеческой личности, к обществу мужей и т. д.

Понятие свободы в древнерусских переводах вообще несколько неопределенно, потому что свободу русич понимал своеобразно: как личную гарантию в границах «своего» общества. Поэтому греческое aneléutheros ‘низменный, низкий, неблагородный’, даже ‘скаредный, корыстолюбивый’ в «Пчеле» переводится как *несвободный*: «Татьба имѣние *несвободно* есть, а въсхыщение безъстудно» (с. 213), это должно значить примерно следующее: кража – богатство (или: владение) низменное, а грабеж – постыдное. *Имѣние* означает ‘захват, похищение’; такое «хватание» всегда осуждалось древним родом. Из общего смысла афоризма в передаче на древнерусский вытекает, что свободное возвышенно, не является корыстным, освящено благородством. Именно таким и должно быть представление о свободном члене рода.

В самых древних текстах слово *свободь* (полная форма *свободный*) обязательно противопоставлено словам *рабъ* или *работа* 'рабство': «Аще ныи свободь или рабъ...» (Закон Судн., с. 76); «рабъ ли свободникъ ли» (там же, с. 38); «или рабъ или свободь» (Кормчая, с. 583; как и во всех переводных текстах, здесь это противопоставление соответствует греческому dúlos – eléutheros; «имъ жену си свободну, а не рабу» (Иларион, с. 170а); «рабамъ же и свободнымъ» (Жит. Авр. Смол., с. 7); и др.; «свобода» как состояние и могла пониматься лишь в противопоставлении рабскому состоянию.

Всякое освобождение также воспринимается как свобода от рабства: «и тако отпущаеть свободь» (Закон Судн., с. 38); «возлюбиша его свои, свободившю их от иноплѣменникъ» (Флавий, с. 168); «и освободилъ быхомъ новгородскую землю от поганыхъ» (Ипат. лет., с. 214, 1178 г.); «створшему топкую свободу новгородцемъ» (там же, с. 215, 1179 г.); «и градъ Псковъ свободи от плѣна» (Жит. Ал. Невск., с. 5) – т. е. во всех случаях тот же заветный смысл: что-то сделали «своим», вернули «своих», отторгли от чужого владения, сделав достоянием «своих».

Древнейшее значение слова *ис-купл-ение* 'плата за свободу' содержалось в корне, известном и сегодня в русском языке *(цена)*. Древнерусский глагол *исцѣнити* значил то же, что и *освободить*; родственные славянским языки подтверждают, что исконное значение корня – 'избавить, освободить, возместить' (Топоров, II, с. 75–76). Цена – не свободный дар и не подневольная плата за жизнь, не дань. Цена – плата за освобождение. Свобода всегда имела свою цену. С другой стороны, представление о свободе устойчиво связано с понятием о правде – т. е. о справедливости. Средневековые словари, поясняя полузабытые значения старых слов, уточняют: «*оправдися* – свободися» (см.: Ковтун,1963, с. 435).

Так же понимается освобождение и в книжных текстах, в которых уделяется внимание нравственным и религиозным проблемам. «Крестися же самъ князь Володимеръ и чада своя и весь домъ свой благымъ крещениемъ просвѣти и свободи всяку душю» (Похв. Влад., с. 143) – души освободил от бесовского плена, т. е. также в е р н у л себе. То же в молитвах: «рабе Божий, свободи окаянную мою душу!» (Чуд. Никол., с. 64) – выпусти душу из тенет мирской суеты, дай ей возможность парить в духовных пределах. Развитие представления о свободе в период средневековья идет по тому же проторенному пути. Стремление к гармонии выражается по древнему образцу: свободен тот, кто живет в пределах собственного мира, в своем кругу, руководствуясь своим мерилом ценности и красоты, пусть даже этот мир и будет в каком-либо отношении и не очень хорош. Есть по крайней мере одна существенная приме-

та, которая привлекает: этот мир – мой, знаком мне, и признаки этого мира выражают именно мое существо. «И свободился быхъ от многомятежняго житья» – потому, что такое житье не по мне, «не по нутру моему», не по сути моей (Ипат. лет., с. 241б). Понятие о свободе в границах рода уже разрушено, но принцип свободы все тот же: единение с сущностью тех, которым свойственны такие же признаки существования. Средневековая иерархия обогащала классификацию подобных родов, или ликов, еще не превратив их в чины иерархии, а это усложняло само представление о мере свободы. Историки показали, насколько разорваны были социальные связи в момент разрушения родового быта и его перехода в быт феодальный (Романов, 1947), однако принцип свободы еще не нарушен, он тот же.

Такое же представление складывалось и в других европейских странах. Свобода в средние века – не простая противоположность зависимости, она сочеталась с зависимостью (Гуревич, 1972). Чем более свободен человек, тем больше он подчинен, и это особенно верно для средневекового быта: законы, традиции, обычаи, ритуалы, привычки, правила поведения и прочие категории общественной жизни ограничивают личную свободу человека.

Постепенно в русской книжной традиции возникает расхождение в формах и понятиях. Церковная литература сохраняет архаические формы имени-приложения типа *свободь*, здесь признак и свойство еще совмещены в одном именовании. В источниках, отражающих разговорную речь, все чаще появляется народный вариант слова: не *свобода*, а *слобода*. Первая форма часто встречается в «Печерском патерике» (наряду с новой), вторая – в летописях. «На слободу рабамъ» находим в псковском списке XV в. текста, переведенного с греческого еще в Восточной Болгарии в X в.; *слобода* в нем на месте обычного *свобода*. Не только социальное состояние человека, но и место, свободное от каких-либо феодальных поборов стало называться *свободой/слободой*. Уже в Суздальской летописи под 1237 г. находим такую форму, а в грамоте Олега Рязанского (1356 г.) говорится о *слободичах* и *слободчанах* (Срезневский, т. 3, стб. 414–415). В других местностях подобные поселки по-прежнему назывались *свободами* да *погостами* (Лавр. лет., с. 162).

Постепенно развилась и другая особенность произношения, разделившая два слова, – ударение *слобода́* и *свобо́да*. Исконное ударение в этом слове подвижное, говорили так: *свобода́*, но *сво́боду*, *нет свободы́*, но *вот сво́боды*. Со второй половины XVI в. ударение перешло на срединный слог: *свобо́да, свобо́ду* и т. д. В «Уложении 1649 года» впервые находим последовательное и вполне сознательно проведенное раз-

граничение – подвижность ударения сохраняется в русском варианте слова (*слобода́, сло́боду*), новое ударение закрепляется за книжным вариантом (*свобо́да*, *свобо́ду*). Постепенно накапливаясь, различия в семантике были соотнесены с разными вариантами: два слова стали вполне самостоятельными, потому что стали выражать разные понятия. Подобная поддержка со стороны ударения часто сопутствовала появлению нового значения слова: *свобо́да* как высшее понятие и *слобода́* как ее гарантия в границах феодального общества.

Однако на этом и закончилось расхождение вариантов слова и их значений. Средневековый мир никак иначе не мог изменить представления о смысле свободы, кроме как отмечая территориальные границы свободного обитания. Р о д распался, но м и р заменил его. Свобода по-прежнему осознавалась в узких пределах родового быта. В «Уложении 1649 года» впервые было выражено новое отношение к связи свободного лица с государством – со всем государством в целом, а не только с посадом, семьей или слободой, где человек родился и живет. Создание державы наталкивало на новые отношения и между членами общества в этом новом, более обширном мире.

«Чтобы выразуметь это стремление, – пишет В. О. Ключевский, – надобно несколько отрешиться от современных понятий о личной свободе. Для нас личная свобода, независимость от другого лица, не только неотъемлемое право, ограждаемое законом, но и обязанность, требуемая еще и нравами. Никто из нас не захочет да и не может стать формальным холопом по договору (что было вполне обычным в XVII в. – *В. К.*). Заем под работу был для бедного человека в Древней Руси наиболее выгодным способом помещения своего труда» (Ключевский, 1918, т. 3, с. 180–181); это и есть закладничество: человек продавал не себя, а свой труд. «Свободное лицо, служилое или тяглое, поступая в холопы или в закладчики, пропадало для государства» (там же, с. 182). Вот почему «Уложение» старалось привить идею личной свободы, которая теперь, как и прежде, понималась не только как право, но больше всего – как обязанность. Расширение рамок государства потребовало не только новых отношений в его границах, которые сложились из старых «отчин и дедин», возникших от «угодий и собин», но и совершенно иного представления о свободе, которое еще не сформировалось в сознании людей. «Но в русском обществе XVII в. ни личное сознание, ни общественные правы не поддерживали этой общечеловеческой повинности. Блага, которое для нас выше всякой цены, для русского черного человека XVII в. не имело никакой цены. Да и государство, воспрещая лицу частную зависимость, не оберегало в нем человека или гражданина, а берег-

ло для себя своего солдата или плательщика. Уложение не отменяло личной неволи во имя свободы, а личную свободу превращало в неволю во имя государственного интереса» (там же, с. 183). Первоначальным средством этого стало крепостное право. Крепость – утрата воли, но вместе с тем и сохранение свободы не только в том ее смысле, который был важен для прежних времен. Невольник тоже свободен в границах своего мирка или мира, в своем отношении к государству, к хозяину и т. д. Вот почему крестьянские вожди XVII–XVIII вв. призывали своих современников не к борьбе за свободу – они обещали им волю.

Напротив, средневековые города, как писал К. Маркс, боролись за свою свободу, потому что коллективная воля – всегда свобода, «а лишь принадлежность к самоуправляющейся общине, resp. племени, означала скорее свободу социальную и политическую, чем свободу личную» (Ильинский, 1913, с. 21). Господин Великий Новгород – город свободный, а не вольный, и потому обращаются к «живущимъ новогородцемъ в своей свободѣ и со всѣми землями в мѣре [т. е. в мире]» (Пов. Добрын., с. 188). Однако для московского летописца, который осуждает подобную свободу от власти государя, такая свобода оборачивается своевольством, в о л е й. Вот как, по его словам, кричат новгородцы на вече: «Вольный есмя Великый Новъгородъ!» (Пов. моск., с. 378); «вольни есми люди, Великий Новъгород!» (там же, с. 380) – и последнее уточнение важно: вольные люди свободного города. На все такие слова новгородцев Иван III «пожаловал их, дасть имъ миръ н а с в о е й в о л е, как сами в о с х о т ъ» (там же, с. 398). Взгляд со стороны изменяет и точку зрения, и оценку. Для чужака чужая свобода – вольница. Но и в самом Московском государстве разница между свободой и волей осознавалась вполне ясно. Дать «грамоту свободную» (Пов. Ион., с. 370) – значит освободить, отпуская на волю; «освободити и дать имъ воля» (Улож. 1649 г., с. 153) – освободить – от себя, волю получают они. Субъективно-объектные отношения окончательно разошлись в противоположности, и личная воля порвала с коллективной свободой.

ВОЛЯ

Понятие о воле изменялось в связи с переосмыслением свободы. Сначала «воля» – всего лишь желание, но желание высокое и светлое, всегда соотнесенное с Богом. Выражение *по воли Божьей* стало формулой высшей власти потому, что только сочетание *изволение Божье* нам известно из древнейших текстов. Со временем сло-

во *воля* стало обозначать любое желание, постепенно утрачивая торжественность величия. Однако народная мудрость помнит исконный смысл слова: «много у черта силы, да воли нѣтъ» (Симони, с. 123); и в XVII в. личная сила – еще не вся воля. Воля связана с повелением, с высшей степенью понуждения кого-либо другого. В разговорной речи такое значение, видимо, было известно давно; во всяком случае, уже в передаче монологов и в некоторых других записях X в. летопись указывает его вполне определенно.

Возникли сочетания со словом *воля*, которые сохранили это его значение. Вот запись летописи под 971 г. – знаменитая речь перед битвой: «И рече Святославъ: Уже намъ нѣкамо ся дѣти, волею или неволею стати противу; да не посрамимъ землѣ рускиѣ» (Лавр. лет., с. 70). «Волею или неволею», хочешь – не хочешь, а биться надо. Двуединость воли – Божьей, идущей от судьбы, и своей, личной – еще отражается в этом выражении, позднее становится употребительной только одна его часть: *из воли*, *по воли*, *своей волею* в значении ‘добровольно’. За два века до этого, в первых славянских переводах Апостола употребляется составное слово *самовольнъ*, но уже с XII в в русских списках его заменяет обычное сочетание *своею волею* (Слав. Апостол, III, с. 83, 91 и др.); книжное слово *самовольне* сохранилось только в церковных проповедях (Поуч. Феодос. с. 10), да в переводах оно иногда промелькнет, если речь идет о монашеской жизни (*своевольство* – Пандекты, с. 367; в болгарском варианте ему соответствует *самовластье*). Это слово было избыточным для простой речи, поскольку уже само *воля* содержало в себе значение ‘по своей воле’, – ‘по своему желанию’. В X в. Иоанну Экзарху известно, что Бог – «самовольнъ», а человек «самохотьнъ» (и самохотию на разумъ истиньный ослѣпоше», потому что подобные люди «погубивше ся сами своимъ изволениемъ пронырливымъ» – Шестоднев, с. 82). Мир, сотворенный Богом, и Божья воля нейтральны в отношении к добру и злу (с. 116), но люди «аще ли изволением злы суть, то прѣвее будуть животи своеволни» (с. 141). Согласно христианскому учению о «свободе воли» в терминологии славянского писателя еще смешиваются воля и власть: «Все бо зло в нашей *власти* есть, яко же мы *хощемъ* и на не же съвратимъ *своевольствомъ*, то же сътворимъ, имь же *самовластни* есмь творени» (с. 118). Средневековый автор подводит к идее, что мысль и ум подвигают человека на зло, что власть и воля – одно и то же и человек недостоин воли в суете своих низких хотений; его пронырства нежелательны своими последствиями и для него самого. Важное на первых порах как уточнение смысла воли (своей, а не Божь-

ей), слово *самовольнъ* скоро устарело; однако позже оно получило распространение, известно в современном русском языке (связано с новым понятием о «самовольстве», ср. *самовольство* в Улож. 1649 г., с. 102).

Сын Владимира князь Борис, помолясь и простившись с приближенными, говорит убийцам, которых послал брат его Святополк: «Влѣше, братие, скончайте волю пославшаго вы» (Чтен. Борис. Глеб., с. 11), и эта «воля» – желание и решение одновременно, но воля, обязательная лишь для младшего члена рода (для Бориса), не только для тех, кто непосредственно получил приказ и исполнил его. Воля в этом смысле связана с поведением, облечена в форму властного приговора и как бы еще продолжает прежнюю мысль о том, что воля – всесильна, что она даже не просто выбор или приказ, а предначертание судьбы, противостоять которой никто не в силах. «С у д ь б а низлагает дикую необузданность в о л и, воспитанной неурядицей отживающего порядка вещей» (Буслаев, 1873, с. 307); воля приходит извне, и с этой силой роду не совладать. Поэтому в переводных текстах все чаще воля сталкивается с судьбой. «Ничто же не будет по воли, еже створити по [с]лучаю» (Менандр, с. 14) – ничто не выражает воли судьбы, если сделать случайно. Случайного нет, все поступки человека в воле богов, и нам только кажется, что мы совершаем их по своей воле. В книжной традиции этот образ существовал долго; Епифаний Премудрый неоднократно повторяет традиционные формулы: «Богу тако изволшу», «Аще ли сице изволшу богу... да будеть воля господня!» (Жит. Сергия, с. 316). В переводе «Сказаний о Соломоне» есть интересное выражение: «аще сътвориши волю мою, дамъ за тя жену от рода своего» (с. 264); из него следует, что воля – желание, но желание чужое, идущее от другого, желание, которое для тебя выступает в форме такого же высокого повеления, что и воля богов. Так постепенно воля стала соотноситься и с желанием обычного человека. Высокий смысл слова *воля* все понижался в стиле, приближался к земному, по мере того как человек примерял к своей силе то, что прежде приписывал «нуже» (понуждению) Бога; в «Псковской Судной грамоте» XV в. то, что «по силѣ», противопоставлено «воле» (с. 12).

Одно за другим возникали и сочетания, закрепившие этот новый смысл – соотнесенность его с повелениями сначала земного владыки, а затем любого хозяина. Феодальные отношения, выстроенные по принципу «дать или принять», распространились и на это понятие. Вот характерные тексты: «Ему своя въля, камо его хочеть, тамъ дъжеть» (Смол. гр., с. 23), «и приими волю» – т. е. получи мое пожелание и исполни его; «И что воля твоя и дамь даже и до полуцарьства моего и створим

ти волю твою» (Есфирь, гл. VII, ст. 2) – а будет воля твоя, то сотворим ее, исполним; «Аще створить волею, болъ ему не вели творити тако» (Кирик, с. 44), потому что самовольство не одобряется, не по чину, не всякому воля дана; «Творити волю божью» – вполне обычное выражение; но все чаще появляются указания на то, что следует творити и волю княжью, цареву, его или свою – вообще того, кто в иерархии власти (и воли) стоит над тобой: «волю госпожа своея сътворшю» (Патерик, с. 147). Воля всегда проявляется только в отношении высшего к низшему; за низшим же остается право выбора, но только в рамках средневековой свободы: не лица́, а общины «...и ты буди, волю его творя» (Патерик, с. 125), *приступай на чью-либо волю*, нужно *стати на волю* («аже имъ стати на всей воли нашей» – Ипат. лет., с. 239, 1196 г.), *преклонити кого-либо на волю свою* (Флавий, с. 229), но сделать это «по воли, а не по нужи» (Ипат. лет., с. 318), потому что и у тебя самого имеется право выбора: «убийство створилъ будеть волею или нужею» (Кирил., с. 91) – по собственному умыслу или по неизбежности рока, случайно. Но сколько бы мы ни взяли примеров из древних текстов, общим смысловым элементом всех выражений, связанных со словом *воля*, будет один: по собственной воле исполняют высокую волю другого, в свою очередь становясь воплощением воли Божьей или (для язычника это точнее) воли рока. Вот что говорит человеку средневековая мораль – «останися воль своихъ» (Изгой, с. 329), «повинися воли нашей» (Патерик, с. 109), «и тому всю волю свою предаша да от него обожание приимуть», каждый живет в миру, чьей-либо «воли работа» (с. 133), т. е. поступая в служение чужой воле. Пока еще воля всего лишь желание высшей силы, она не дает права выбора, как свобода, однако привлекает к себе, потому что олицетворяет высшую силу, высшее право, высшую власть. Средневековый писатель тонко чувствует все градации этой силы, и уже в конце XI в. Иаков, вспоминая крещение Руси, напишет: «Тако *вжада* благовърный князь Володимиръ святого крещения, и богъ сътвори *хотѣние* его, пишить бо: *Волю* боящихся его [бога] творить» (Похв. Влад., с. 142). Личное робкое желание («вжада») становится важным для всех «хотением», с тем чтобы в конце концов обернуться неуклонной «волей» в исполнении предначертанного свыше.

Дальнейшее развитие значений слова идет по такому пути: сначала *воля* обозначает ‘независимость, право свободы действий’, затем собственно ‘право, власть’. *Жити на своей воли* – выражение, которое закрепилось как раз в момент становления нового смысла слова; оно обозначает ‘пользоваться некой свободой’. Это значение известно в по-

здней части «Русской Правды». Если жене после смерти мужа дети не помогают, «то творити ей всяку волю, а дѣтемъ не дати воле» (с. 46), она получает свободу выбора: остаться в семье или обособиться со своим содержанием. Если купец по собственной небрежности погубил или пропил товар, то владельцы товара либо ждут уговоренной платы, либо продают самого купца: «и своя имъ воля» (с. 49) в том – т. е. свое предпочтение, свое желание. Воля в таких случаях одновременно еще и желание действий и свобода решения; как будто никаких различий и нет, но самое важное в том, что и желание само по себе здесь уже не Божье или господина, а лично твое. Не случайно в Великом Новгороде засвидетельствованы первые употребления с подобным поворотом значения – от выражения чужого решения к личному праву выбора. Если для текстов Южной Руси характерно такое употребление: «И води и(х) кресту на всей волѣ своеи» (Ипат. лет., с. 237б, 1195 г.), т. е. заставь его клясться, то в Новгороде князь «вда имъ волю всю и уставы старыхъ князь, его же хотѣху новгородьци» (Новг. лет., с. 50, 1209 г.). Волю передают не без трудностей и всегда в борьбе; воля становится правом власти.

Это новое, третье значение слова окончательно определяется только в XVI в., однако в некоторых местах Руси приближение к подобному пониманию воли было задолго до этого. В частности, в новгородских источниках такое употребление слова *воля* известно в середине XII в. Подобная трактовка воли долгое время огорчала московских государей: воля должна быть одна, хотя возможна ее передача из рук в руки – последовательно, до самого низа, где воля сходит на нет, и остается одна свобода волю эту принять. В повестях об ордынском нашествии, сложенных в XIII–XIV вв., неоднократно говорится о том, что русские люди не желают принять злой, поганской, чужой воли; понятие о власти как воле господ уже вполне сложилось, но чужеземная власть ненавистна, и потому все «идоша за святую Богородицю, и не да [ли] воли ихъ быти» (Лавр. лет., с. 160б); несмотря на все это, «нудиша и много проклятии безбожнии татарове обычаю поганьскому быти въ их воли» (там же, с. 162б), эта чужая воля надолго подавила волю «своих» государей.

В XIII в. «по воли его [кого-либо другого] ходити» (Ипат. лет., с. 266б, 1240 г.) никто не хотел, и в этом смысл всех представлений о государственной власти: каждый князь желал обладать в о л е й, оставляя другим свободу. Выражения типа «не ходите в моей воли» (Ипат. лет., с. 203, 1174 г.), «и емлючися ему по всю волю его» (с. 237б, 1195 г.), «и во твоей воли есмь всегда» (с. 231, 1190 г.) и им подобные нередки в летописях того времени. Это феодальная формула верности по отноше-

нию к высшей власти, осознания собственного места в иерархии власти, эта воля и есть средневековое право во всей его непреклонности и силе. Свобода, идущая снизу, из народной массы, из древних родов, не сошлась еще в сознании с Божественной волей, которая только спускается сверху по ступеням к человеку.

В проявлениях воли и ее именованиях еще присутствует некая двусмысленность. *Ходити в чьей-либо воли* или *даватися в волю кому-либо* означает ‘подчиниться высшей власти’, ‘признать над собой высшую власть как право’. При этом сохраняется и прежнее значение слова (свобода действия и право выбора: ты сам можешь выбрать себе господина), но вместе с тем это и выражение нового отношения – безусловного подчинения после того, как выбор уже сделан. Другие формулы типа *привести к воле* или *взяти свою волю* значат просто ‘подчинить’, о выборе при этом и речи нет, все сводится к праву власти, которая всегда сильней любого личного желания. Верховная власть безразлична к желаниям, она их исключает. Подобные представления отчасти объясняют смысл феодальных войн эпохи средневековья. Борьба велась не за власть, потому что каждый имел свою волость, борьбы за свободу средние века также не знают, потому что свобода – право (выбор из многих возможностей), а вовсе не власть. Борьба велась з а в о л ю, и началась она в самых верхах феодальной иерархии, неуклонно опускаясь до уровня самого низкого. Только во второй половине XVII в. можно было сказать: «и он мнѣ волю далъ», потому что понятие личной воли (как способности управлять своими действиями и поступками, доступной любому человеку, кем бы он ни был) сформировалось лишь к этому времени. «Тот человѣкъ д о б р о в о л ь н ы – сам себѣ осподарь, никому он не служит» – записывает в Пскове в 1607 г. иноземный купец; он добавляет к значению слова *вольный*: «вольный пиръ – корчма: хошь пей, хошь не пей!» (Фенне, с. 204). *Вольный* как слово, имеющее отношение к обладателю личной воли, определяется совершенно ясно; новый признак проникает в пословицы XVII в.: «волному воля, ходячему путь» (Симони, с. 85). Наступают новые времена, и личная воля человека в сознании и в слове сошлась со старинной свободой. Самые разнообразные возможности для становления понятий о личности породило это слияние личной воли с личным правом свободного выбора, но в Древней Руси это было еще невозможно.

Воля как высшая степень проявления прав создает множество образований, выражающих идею достаточности и конечного предела желанного.

Довольно означает 'достаточно': «и ранами и гладом томящи того, и недовольно быть ему» (Патерик, с. 147); во всех древних переводах так же: «Времени же доволну бывшю» (Жит. Ал. Невск., с. 6); «Да буду доволенъ на то, о нем же глагола» (Жит. Стеф. Сурож., с. 84), т. е. пусть будет достаточно сил совершить задуманное. Это значение является общим, оно древнее, и проявляется, когда хотят выразить довольство – обеспеченность, некую сумму свойств, вполне достаточных для какого-либо дела или для жизни. Другими словами, оно обозначает м е р у, которая всегда известна. «Не пий безъ года, но з д о в о л ъ, а не до пианьства», – поучает Лука Жи́дята в начале XI в. новгородцев (Поуч. Лук., с. 226; в других списках слово заменяется: *въ мѣру*). Воля вполне ограничена мерой, и каждый знает ее предел. Тот, кто «довольнъ» – он же «постиженъ» (Слав. Апостол, III, с. 26, 30), т. е. достигает предела; он способен на дело, и русский книжник предпочитает именно это причастие *постиженъ*. *Воля* всегда соотносится с тем, о чем можно сказать *довълѣеть*; это слова одного корня, и все переводы с греческого используют именно глагол для передачи arkúsan, arkéi 'достаточно', arkéō 'быть достаточным'. Бог, начиная последовательный ряд волеизъявлений, определяет предел «полномочий» каждой нисходящей ступени иерархии.

Имеются две возможности проверить историческую последовательность перехода значений слова *воля* от 'желание' к 'высшая власть', в том числе и к 'власть над самим собой' (своя, человеческая воля). В именах прилагательных основное значение слова как бы сконцентрировано, оно лучше выражает семантику корня определенной эпохи развития. *Вольный* в древнейших текстах означает 'добровольный'. Значение 'то, что выбираешь сам по своему желанию' отражено в контексте: «яко вольнѣи работе не повинемся» (Флавий, с. 263) – т. е. не поддадимся добровольному рабству. «Господь волное распятие приятъ» (Жит. Авр. Смол., с. 23; также неоднократно и в других текстах): Христос добровольно подвергся позорной казни ради счастья людей; также и монахи принимали «волную нищету» (Патерик, с. 114), т. е. добровольную бедность.

Затем, в конце XIV в., слово *вольный* известно в значении 'обладающий властью', в XVI в. – 'свободный, не встречающий препятствий' и 'независимый'. Эти изменения семантики в определении атрибутов воли постепенно затронули также значения производных слов, которых довольно много отмечается после XV в. Появляется слово *вольница* 'люди, поставленные вне закона' (т. е. ушедшие из-под чужой власти); эти люди – по ту сторону свободы, потому что «свобода» и «воля» в XVI в. еще не

...нились в общем понятии о единой государственной власти, которой подчинен каждый. Казаки «вольные» именно потому, что они «вольно» ушли из-под власти, но власти не мира, а государства. А бегаем мы, – говорят они в XVII в., – «ис того *государьства* московскаго из *работы* в ѣ ч н ы я и с *холопства* н е в о л н а г о» (Пов. Азов., с. 137) – из холопства и рабства. *Вольность* означает также 'свобода, отсутствие ограничений'; личная свобода еще не контролируется со стороны внешней воли. Психологическое оправдание такого процесса прекрасно вскрыто А. П. Чапыгиным в романе «Гулящие люди» – в XVII в. Русь «поднялась на дыбы», потому что утратилась подлинная воля, исчез настоящий царь; свобода же была утрачена в ходе кровавых событий начала века. Важно отметить, что понятие о «настоящей воле» при поддержке вторичных имен, образованных с помощью суффиксов (*вольница, вольность* и т. д.), заземлялось; мало-помалу стилистические и другие ограничения в употреблении слова снимались, и слово *воля* стало возможным употребить по отношению к любому.

Упрощение значений древнего слова *воля* представлено также в переводных текстах. В какой мере и насколько последовательно *воля* передает значения греческих слов? В древнеславянском переводе: «Естествьна воля рекъше хотѣние» (Кормчая, с. 140) – слову *воля* соответствует греческое thélēma 'воля, желание'; в русском тексте *воля* – нечто большее, чем простое хотение обычного человека. Точно так же греческое dokúnta 'желающая' переведено в «Пчеле» как *вольная* (с. 120). Зато чуть позже (и в той же «Пчеле») греческое proaíresis '(свободный) выбор', '(личное) решение' 'стремление и намерение' переводится словом *воля*: «зане связанъ есть не нужею, но волею изволивъ уже» (с. 211); *волею изволив* означает 'сам для себя решив, как поступить'. В этом же значении слова *воля* как эквивалент греческого proaíresis отмечается также в переводе «Книг законных» и в других юридических текстах. Кроме того, ряду греческих глаголов соответствуют в переводах сочетания какого-либо славянского глагола со словом *воля*. «Жену свѣды и волю дая ей» (Кн. закон., с. 73) здесь сочетание *волю дая* вместо греческого parachōréō 'разрешать, позволять'; в этом уже определенно содержится представление о свободе действий со стороны объекта твоей воли. В тексте: «Чресъ волю и устав архиепископа ничьсоже такова творити» (Кормчая, с. 128) – слово *воля* замещает греческое gnṓmē 'по собственному побуждению'; в «Книгах законных» *волно* понимается в соответствии с греческими ádeian 'свобода действий' или éxestin 'выходить; изгонять' (как и слово *позволено*). В переводе «Пчелы» говорится: «научися гонению и труду водному, да обыкнеши и неволныя терпѣти» (с. 271) – научись тер-

пению и добровольному труду, тогда привыкнешь претерпевать и то, что накатывается на тебя против твоего желания; *волный* и *неволный* здесь соответствуют hekúsios и akúsios в значениях ‘преднамеренный’ и ‘невольный’, ‘противный желанию’. *Невольный* во всех переводах эквивалентно греческому aparaítēton ‘неотвратимый и беспощадный’ (т. е. также наступающий помимо желания и намерения, вообще не дающий никакого выбора).

Все это показывает, что и в переводах до XIV в. слово *воля* имело только два первых значения из числа указанных: желание высшей силы (которое понимается как собственное стремление) и уверенность в том, что время от времени у человека возникает свобода выбора. Говоря о власти и праве (со второй половины XIV в.), а также о личной воле («своя воля»), русский человек до конца XVI в. не связывал понятие «воля» с независимым состоянием; слово *воля* не было социальным термином. Еще и в XVII в. воля – все, что вовне и над ней, «на воле»: *вольная сторона* – сторона внешняя, *вольный свѣтъ* – это мир окрест (Сл. РЯ XI–XVII вв., вып. 3, с. 18). В Древней Руси постоянно сохранялась внутренняя форма слова *воля*: высшая власть, неземное хотение, случай и рок, причастность к которым требует от человека особых свойств и ощущений, но также делает его и выше, значительнее, поскольку именно через него, человека, и свершается воля небес. В отличие от «свободы», всегда реальной, «воля» – понятие нравственное. Отчуждая себя от свободы общины, средневековый человек постепенно проникался сознанием личной воли – воли, которой тоже положен предел.

ЗАПОВЕДЬ И ЗАКОН

В ряду слов *завѣтъ, законъ, заповѣдь, зарокъ, нравъ, обычай* и др. не все из них равнозначны. Первые четыре, несомненно, связаны друг с другом и составляют наследие христианских понятий о законности и порядке; два последних – след языческой культуры. Вглядимся в эту основную противоположность обозначений, поскольку и до сих пор она четко ощущается в русском языке.

Нравами и обычаями мы называем установления обычного права, бытовые особенности народов, выраженные в их языке; государственные установления, как более высокие и по рангу и по значению, определяются книжным словом *законъ*; напомним, что древнейший записанный закон восточных славян назывался «Русской Правдой». Похоже, славян интересовала справедливость, а не конечный предел допустимых

установлением действий: *за-конъ* буквально означает ‘за конец, за край’, переступать такой край не дозволено без риска оказаться *преступником*. *Заветы* вождей и благородных предков, *заповеди* старших – также обозначения чтимых в современном обществе нравственных установлений, но выражаемые ими понятия находятся за пределами Уголовного кодекса, то же относится и к слову *зарокъ*, оно также обозначает завет (или заповедь), но только данный самому себе, а не наложенный кем-либо внушительным со стороны.

В течение веков сохраняется внутренний смысл последних трех слов приведенного ряда: ими названо, в сущности, нечто в ы с к а з а н н о е и потому получившее ранг договора. Корни *-вѣт-*, *-повѣд-* и *-рек-* обозначают изрекаемое, но первые два одновременно содержат в себе и значение ‘знать’ (то, что высказано и что не переходит за пределы знания о нем), а *зарокъ* – изрекаемое и поведенное, то, что следует исполнить в «у-роч-ный» час.

Самая удивительная особенность первых четырех слов исходного списка заключается в том, что все они начинаются с приставки *за-*. Приставка – принадлежность глагольной основы; возможно, что наши имена образовались от глаголов, хотя и не обязательно; но одна особенность их объединяет: все эти слова – книжные. У восточных славян они появляются впервые в переводах с греческого языка и в точности соответствуют многим греческим словам, приставки которых восходят к предлогам. Скажем, слову *завѣтъ* соответствует dia-thḗkē ‘договор, за-вет’, или syn-thḗkē ‘у-словие, до-говор’, или en-tolḗ ‘у-казание, на-став-ление, за-по-ведь’; точно так же и слову *заповѣдь* в переводах соответствует чуть ли не десяток греческих слов с приставками такого же рода. Да, верно, все это «снимки» с известных греческих слов. Нужно лишь уточнить, чем именно отличались значения этих слов уже в славянском языке.

Завѣтъ обозначает обещание и уговор, которые заключают на долгие времена (тот самый общественный договор, который философы XVIII в. искали у патриархов и т. п.). *Заповѣдь* – постановление и приказ, которые не подлежат обсуждению, а *зарокъ* – постановление и обещание (в том числе и обещание самому себе). Общее значение ‘уговор’ от слова к слову ослабляет оттенок от всеобщей обязательности до пределов личного, индивидуального понуждения к действию.

В греческом приставки могли быть самыми разными, однако в переводах во всех случаях им соответствует одна приставка *за-*. Это, с одной стороны, соединило разные слова в общую систему обозначений, сделав их словами общего смысла. С другой стороны, переводчики ина-

че и не могли поступить, потому что *за-* означает 'за', 'позади', так что и *за-вѣтъ*, и *за-повѣдь*, и *за-конъ*, и *за-рокъ* – все указывают на то, что находится за пределами настоящего: повторение пройденного *(-повѣд-)*, следование предкам – и что ограничивает пределы будущего *(-кон-)*, не прерывающее связи времен и поколений *(-рок-)*. Греческая традиция обозначений не просто заимствована, она переработана в соответствии с национальным духом славян. Идея воспринята в народной форме, таким образом закреплена в языке и, следовательно, сама по себе стала уже славянской. Чужое перешло в свое посредством включения в привычную языковую форму. Это была идея о том, что именно там, в прошлом, и было все лучшее, там золотое царство мечты, в котором рождались и новые заветы, и священные заповеди предков. Но одновременно языческое представление о следовании времен еще оставалось цикличным, повторяющимся вместе с повторением событий; круг символизировал эту последовательность, так что *за-* древних оборачивалось в *перед-* для будущих племен и родов; и наоборот, то, что было бы будущим для них, неизъяснимым образом становилось прошлым для нас.

Но, кроме того, *за* и *въз* в глубокой древности – знаки общего значения, потому что любая пространственная перспектива была когда-то однозначной: то, что з а нами, может быть в то же время и возвышено н а д нами (Копечны, I, с. 294). Сложность понятий, скрытых за, казалось бы, однообразными предлогами-приставками, определяется общей нерасчлененностью мира в представлениях древних людей. То, что для нас только «за», для них одновременно и «над» и «перед» – все трехмерное пространство охватывается и описывается универсальной приставкой *за-*. Постепенная утрата того или иного значения предлога-приставки определялась уже историей славянских культур, общей дифференциацией пространства и направления. Это надлежит помнить, говоря о предлогах-приставках – древних, использованных в старинных текстах, и современных, которые употребляются и теперь.

Для наших целей важно определить пределы взаимозамены всех указанных слов по текстам: не было ли общего в их значениях и не определялся ли их предпочтительный выбор каким-либо особым интересом переписчиков или справщиков?

Слово *завѣтъ* из древнего славянского перевода в русском переводе заменяется словом *уставъ* (Евсеев, 1905, с. 96), но нередко древнерусские книжники, переписывая с оригиналов X в., воспроизводили и такую замену старого слова *завѣтъ*, которую предлагали болгарские редакторы оригиналов: *залогъ, зарокъ, законъ* (Ягич, 1884, с. 51), иногда еще и *съвѣтъ*. Любопытно постоянное отталкивание от высокого слова

завѣть, стремление приспособить свои бытовые слова для выражения понятий, связанных с законодательством, в том числе и с церковным. Даже приставку *за-* заменяют другой – приставкой *у-*, которая также имеет значение предела, границы, за которые не дозволено переходить; вместе с тем слово *уставъ* развивает и значение установления, закона, по-видимому, под влиянием книжных слов, которые соответствуют в переводах славянскому *уставъ* и более раннему *завѣтъ*. Интересно также постоянное кружение мысли вокруг корня *-вѣт- (съвѣтъ)*, сосредоточение внимания на том, что надлежит по уговору *(у-лож-ение, за-логъ)*. Ход новой мысли всегда ограничен хорошо известными корнями слов, и это известное неизбежно ограничивает возможности развития мысли. Движение мысли вперед затрудняется постоянной соотнесенностью с внешне сходными старыми представлениями, и выход возможен только один: сами слова постепенно утрачивают ясность внутренней формы, получают другое, новое значение, которое определяется в новых условиях уже не родовой их связью по общности происхождения, а системным отношением друг с другом по новой функции. Так постепенно организуется ряд, в котором кроме слов с корнем *-вѣт-* появляются слова с другими корнями *(законъ, зарокъ, залогъ* и др.), а это отчасти подтачивает прежнюю цельность словесного образа «речи, говорения» – и з р е к а н и я истин, на которых строится закон. Важнее теперь оказывается то, что он у с т а н о в л е н, есть и является общим для всех; то, что он высказан (устно), уже не столь важно. В новых обозначениях обращается внимание на следующий по важности признак – на определение границ дозволенного, края, рубежа, конца.

В таком случае, конечно, слова *законъ*, *залогъ* и *уставъ* важнее, чем *завѣтъ, заповѣдь, зарокъ*. Слово *завѣтъ* в древнерусских источниках встречается редко, но в одном употреблении становится сакрально важным: *Ветхий Завет* и *Новый Завет*. Иногда встречается это слово в житиях, однажды – в летописи: «Данилъ же и Василко створиста *завѣтъ*, положивъ имъ, река: – Не помогайте князю своему» (Ипат. лет., с. 268, 1245 г.). *Завѣтъ* означает здесь ‘запрет’, в нем проглядывает тот самый смысл, что и в Библии: только то, что под запретом, что не рекомендуется делать. Отрицательность смысла, прямое принуждение, отсутствие внимания к положительной стороне закона – вот причины, по которым данное слово не закрепилось позже в русском языке. В известном уже с XV в. слове *завещание* сохранилось отмеченное значение корня. Словосочетание *завещание завета*, известное с этого времени, означает ‘заключение договора о чем-либо’; в XI–XII вв. бытует другое выражение – *заповѣди завѣта* (Хрон. Георг. Амарт., с. 326) – в значении ‘статьи дого-

вора'. Снова обнаруживаем стремление выделить слово *завѣтъ* из числа тех, которые обозначают закон. В XVII в. выражение *въ завѣтъ не добыти* (чего-либо) значит 'совершенно невозможно добыть': «З голоду многие помираютъ... яйцо купят по алтыну, хлѣба и мяса и в завѣтъ не добудутъ» (Вести, с. 66, 1622 г.). «Заветным» становится то, что обещано наследникам или в дар церкви; заветным же оказывается нераскрытое, сложное в постижении, что необходимо исполнять, не вдумываясь в смысл и тонкости дела.

Слово *заповѣдь* под пером русских переписчиков старинных книг также часто заменяется другими: *уставъ, зарокъ, завѣтъ*, но, кроме того, еще и *нравъ*; всем этим словам свойственно одно значение – 'повеление'. Если заветы дают, то заповеди кладут, если завет – нечто сложенное, то заповедь – догма (греческое dógma – 'учение, мнение, взгляд', но также 'решение', причем коллективное, т. е. постановление). Заповедь также связана с запретами, как и завет, но это запрет решительный, безоговорочный, нарушение которого влечет за собой наказание, главным образом штраф. *Заповедный* означает 'запретный, закрытый'. *Заповедная грамота* – запретительная грамота, *заповедные деньги* – штраф за нарушение закона, *заповедные лета* – годы, когда запрещен переход крестьян от одного владельца к другому, *заповедный лес* – лес, закрытый для перехода. Если завет завещали, то заповедь заповедывали, т. е. оставляли какое-либо распоряжение, одновременно запрещая что-либо делать. Заповедь – скорее запрет, чем завет, вот почему и слово *заповедь* не стало позже родовым именованием закона. Заповеди в Древней Руси были не только церковными, но часто и мирскими: не один герой наших летописей получил осуждение современников за то, что преступил «заповедь отню» – завет своих отцов (Лавр. лет., с. 61б, 1073 г.; и др.).

Основное значение слова *законъ* – также повеление Бога; слово встречалось обычно в сочетаниях типа *вѣра и законъ*, отсюда и *беззаконие, беззаконно*. Древние переводы показывают, что и закон понимался первоначально только как закон Божий, и законник был человек святой, знавший законы, правивший с их помощью. Закон уже шире, чем завет или заповедь, он многогранней в своих проявлениях: закон дают, кладут, его преступают, ему «прилежат», от него отлучают, его «твердо правят», укрепляют или разрушают, на основе его совершают обряды (ср. выражение *законный бракъ*, известное уже в XII в. – см.: Клим.). Слово *беззаконие* означает 'нечто неподобное' (при переводе греческого manía 'исступление, безумие'), *беззаконникъ* – это 'преступник' (Ягич, 1884, с. 48); в древнерусских перево-

дах (например, в «Книге Есфирь») слово *законъ* передают как *указ* или *приказ* царя, как *судебное постановление*, как самый *суд*, вообще законное понимается уже как установленное правилами общежития, которые нарушаются, «где дѣтий не наказають цѣломудрию и законнымъ вещемъ» (Пчела, с. 216; на месте греческого amelúntes pаteres – т. е. там, где отцы не учат детей правилам общежития). «Твердый закон – норовъ добръ» (Мерило, с. 24), здесь *законъ* равнозначно слову nómos 'обычай', однако *норовъ* соотносится со словом trópos, которое также означает 'обычай', но вместе с тем и 'нрав человека'. Мало-помалу норов вступает в противоречие с законом.

НРАВ И ОБЫЧАЙ

В самом начале «Повести временных лет» говорится о законах и обычаях древних славян, и вот какими словами: «Имяху бо *обычай* свой и *законъ* отець своих и преданья, кождо свой *нравъ*. Поляне бо своих отець обычай имуть кротокъ и тихъ... брачныи обычаи имяху... Радимичи и Вятичи и Сѣверъ одинъ обычай имяху, живяху въ лѣсѣ... Си же творяху обычая Кривичи [и] прочий погании, не вѣдуще закона божия, но творяще сами собѣ законъ. Глаголеть Георгий в лѣтописаньи, ибо комуждо языку – овѣмъ исписанъ законъ есть, другимъ же обычай, зане [закон] безаконьникомъ отечьствие мнится... Закон имуть от своих обычай: не любодѣяти и прелюбодѣяти, ни красти, ни оклеветати ли убити, ли злодѣяти весьма... [и в каждой стране – свой закон] – Половци законъ держатъ отець своих кровь проливати... и ины обычаи отець своихъ [творят]. Мы же христеане, елико земль... въ едину вѣру законъ имамъ единъ» (Лавр. лет., с. 5–6).

Из этого описания выясняется, что закон – установление обязательное, обычно писаное, принятое многими на основе свободного изъявления воли; закон христианский лучше языческого, но и у поганых есть свой закон. Обычай же – обыкновение, то, к чему все привыкли, что ведется исстари. Закон выше обычая, поскольку он объединяет правовыми отношениями больше людей, чем обычай; кроме того, закон – благодать, а беззаконие – зло. И часто в дальнейшем в русской летописи упоминается слово *обычай* (как замена слова *закон*) в самом известном его значении – 'устное предание, обыкновение (как водится)'. «По обычаю» сделали то или это, и даже волхв «по обычаю своему почалъ свою речь» (Лавр. лет., с. 60). Обычай выше закона только в том, что он – всегда «свой», и каждое племя имеет свои обычаи. В пе-

речень явлений, подпадающих под понятие «обычай», входят привычки семейной жизни, черты быта, которыми в X в. отличались друг от друга славянские племена. Сюда же относятся запреты на такие преступления, которые больше всего тревожили людей в те времена: убийство, обман, клевета разного рода, но еще и воровство, особенно преследуемое с развитием частной собственности.

В отрывке из Лаврентьевской летописи только один раз использовано слово *нравъ*. Выражение *кождо свой нравъ* [имеет] довольно часто повторяется затем в тексте этого памятника. Однако какое бы место летописи мы ни взяли, всегда значение слова *нравъ* (или *норовъ*) будет противопоставлено не только закону, но даже обычаю: нравами дьявол льстит, норовы принимают «по дьяволю научению», нравы всегда только злые, а тот, кто «незлобивъ нравомъ», – исключительная редкость, нравы бывают преимущественно «поганьскыми», т. е. языческими, однако некоторые подвижники (и в их числе Феодосий Печерский) способны своим нравом преодолеть враждебные покушения дьявольских сил, претворяя и норовы в добродетель. Таково соотношение между нравом и обычаем: обычай – достойное наследие предков, нрав у каждого свой, индивидуальный, иногда он не совпадает с общими установлениями быта, и это отражено в слове *нравный*; глагол *норовит* употребляют по отношению к тому, кто, влекомый дьявольским наущением, хочет сделать что-либо дурное, разрушить. Выражение *нравы и обычаи* означает общее указание на совпадение обычного поведения человека с общественными требованиями к нему; выделяется, конечно, по характеру действия тот, кто имеет злой нрав, только он способен нарушить гармонию между нравом и обычаем, попирая всеми принятые порядки.

В «Молении» Даниила Заточника есть указание, помогающее уточнить соотношение между обычаем и нравом: «Ангельский имѣя на себѣ *образъ*, а блядной *нравъ* [в некоторых списках: *норовъ*]; святителский имѣя на себѣ *санъ*, а *обычаем* похабенъ» (Дан. Заточник, с. 175–176). Соотнесем ключевые слова этого противопоставления. *Образъ* – внешняя форма, вид, то, чем человек кажется: сейчас он кажется ангелом; *санъ* – это чин, место в средневековой иерархии, и сан этот также значителен: сан церковника. Таков образ личности, о которой идет речь. Образу противопоставлены действия личности, противоположные по ценности: ангельскому лику противопоставлен распутный норов, священному сану – бесстыдные обычаи. Значит, слово *норовъ* обозначает личное свойство распутника, *обычай* – принадлежность его к другим столь же распутным людям с характерным для них непристойным поведением. Значе-

ние слова *нравъ* включается в объем понятия «обычай» как его физическое проявление. Вот почему законы и грамоты средних веков прямым образом ничего не говорят о нравах, в них часты слова *обычай*, *уставъ* или *законъ* (также и *свычай*); грамоты выражали общественные отношения, личные свойства людей их не интересуют.

В этом противопоставлении закона обычаю нет, по-видимому, ничего собственно русского: в европейских государствах в средние века их взаимоотношение было таким же. Нормы закона неизменны (ср. выражение *буква закона*), закон независим от человека, он «стоит над ним», и только суд может истолковать такой закон – не люди, не мир, не общество. Обычай же незаметно для всех изменяется, приспосабливаясь к новым обстоятельствам жизни, он пластичен и гибок, отражая творческую активность общества (Гуревич, 1972, с. 167–168). Обычай живет, а закон – вечен, он не выходит из людской массы, а дан богами. Христианство своим законом как бы выравнивает пестроту народной массы с обилием обычаев; этический по происхождению «закон» не стал еще ни государственным, ни научным.

Посмотрим, какие слова соотносились с древнерусскими *нравъ* и *обычай* в древних текстах. Греческим словам éthos 'привычка, обычай' (отсюда современное *этика*), héxis 'состояние, свойство', 'навык и опыт', nómos 'закон' и 'обычай', homilía 'общение, связь, собрание' и др. равнозначно слово *обычай*. Páthos 'случай, событие', но также 'страдание, страсть и аффект' (отсюда современное *пафос*), trópos 'образ, манера, лад', но также 'характер и нрав', ē̃thos 'навык, привычка, склад души, натура, характер', diáthesis 'душевное расположение, задатки, характер', даже 'настроение (в эту минуту)', spudḗ 'старание, рвение, порыв', charaktḗr 'характер, примета' (отличительная черта человека, его особенность в чем-либо, своеобразие) – все они соотносятся со словом *норовъ* (или *нравъ*). А ведь это пока самые общие греческие эквиваленты, есть и другие греческие наименования, обозначавшие отдельные свойства души и характера, которые обычно также переводились многозначным славянским словом *нравъ*, особенно в сочетаниях с прилагательными, которые уточняли характер «нрава»: *нравъ великъ* или *нравъ добръ*, что значит и 'мужество', и 'доблесть', 'отличные свойства души', 'высокое мастерство', 'нравственное совершенство' или вообще 'добродетель'. *Тщеславнии нрави* соотносится с hēdonḗ 'наслаждение', знаменитый философский термин kalokagathía 'нравственная чистота', 'безукоризненная честность', 'порядочность и благородство' переводился сочетанием *добрый нравъ* (часто в «Пчеле»). Поразительно, сколько различных оттенков смысла могло иметь

древнее русское слово, если бесконечная цепь многозначных греческих слов почти без затруднений переводилась одним им! Уместно, правда, спросить, всегда ли понимали читатели всю глубину греческого текста в древнем переводе? Видимо, не всегда.

Если опираться на семантику приведенных греческих соответствий, то *нравъ* употребляется по отношению к внешней форме поведения личности, уже предрасположенной к определенному поведению; следовательно, *нравъ* – это то же, что характер в современном языке. Но учтем и особенности древнерусских текстов, рисующих нам нравы наших далеких предков. Христианский писатель, желая воздействовать на души людские, описывает недостойное, по его мнению, поведение «нравного», непослушного прихожанина. «Нрав» для церковника всегда отражает отрицательное свойство личности, и потому, когда говорится о нраве, всегда под сомнением приличное и порядочное поведение. Если необходимо отметить положительные свойства характера, к слову *нравъ* добавляют особое определение: у Дмитрия Донского «доброта и нравъ добръ» (Жит. Дм. Донск., с. 224); «ту святыя жены благымь нравомъ мужьскый полъ побѣдиша» (там же, с. 228) – святое уже не просто доброе, оно – благое. Все это, несомненно, говорит о том, что нрав как таковой осуждается и порицается. Классовая позиция древнерусского писателя превращает старый термин в идеологически важное понятие, которым отмечается все чуждое «новым людям», т. е. христианам.

«Норовъ» – душевное расположение, характер; последние категории также проявляются в особом поведении и выступают как активная сила человека; норов ведет человека, побуждает к действию, сопровождая любой его поступок. «Да всякому вѣрному человѣку держати той *норовы*: похотѣнию время, а на излишное похотѣние мѣру налагати узду въздержания...» (Поуч. чади, с. 400). Норов как характер проявляется в таких желаниях человека, которые могут выйти за пределы предписанных норм (последних в принципе очень много). Поэтому для христианского писателя нрав оказывается средоточием дьявольских козней, а личные свойства человека для него не могут стать оправданием закона (хотя бы и языческого, т. е. «обычая»).

«Обычай» – тот же закон. Когда к Дракуле вошли в шапках, говоря: «Таковъ *обычай нашь*, государь, и земля наша имѣеть», он ответил им: «И азъ хощу *вашего* закона» (Сказ. Дракул., с. 554) – и приказал прибить железными гвоздями к головам гостей их шапки. Почему? «Да не посылает *своего обычая* ко инымъ государемъ, кои не хотят его имѣти!» (там же). *Обычай*, таким образом, имеет уточнения *нашь* или *свой*, закон же приходит со стороны, он «*вашь*».

Значит, *обычай* и *нравъ*, как славянские слова, выражающие притом древнейшие этические установления, всегда употреблялись по отношению к тому кругу лиц, которые следуют выражаемым ими понятиям как закону. Только совместно, сливаясь одно с другим, *обычай* и *нравъ* – з а к о н, и закон очень крепкий, потому что отношения тут взаимные. Когда говорит Дмитрий Донской перед смертью: «Вѣдаете обычай мой и нравъ, пред вами ся и родихъ и при вас възрастох, с вами и царствовах» (Жит. Дм. Донск., с. 216), – он имеет в виду всю совокупность закона, который воплощал при жизни, – и «обычай» и «нравъ», ибо жил «по отечьскому же обычаю и прѣданию» (Жит. Сергия, с. 310).

Уже в греческих текстах возможны смешения слов, обозначающих нрав и обычай; в славянских переводах такое смешение усиливается, особенно в отношении греческих слов trópos и ḗthos. Нрав все чаще связывают с обидой, любовью, вредом, который приносится посторонним, и т. д. – другими словами, при этом выражаются личные переживания индивида в его отношении к другим лицам. Все чаще в различных выражениях «нрав» и «обычай» сопрягаются как воплощение совместного их отношения к действиям человека в общении с другими людьми. «Всего ихъ обычая и норова гнушатися и блюститися» (Поуч. Феодос., с. 21), затем и дальнейшее усиление: «благыхъ нравовъ и обычаевъ» (Жит. Авр. Смол., с. 20), «творити нравы и обычая» (Александрия, с. 70) – во всех случаях выражается соединение характера человека и привычки, обусловленной общежитием. В новых условиях быта один лишь личный «норов» уже не достаточен для плодотворной деятельности, необходимо войти в пределы «обычая» и при этом строго различать: «бесовьскыи обычаи» (Кирил, с. 95), «поганьскыи обычаи» (Серапион, с. 11) или «сладкая та обычая» (Жит. Вас. Нов., с. 556) – с каким из них следует соотносить свой норов. С конца XII в. слово *обычай* получает новое значение 'обыкновение', 'привычка': «и всякъ обычай добронравенъ имѣашеть» – говорится об Андрее Боголюбском (Ипат. лет., с. 206б, 1175 г.), что означает 'как обычно доброго нрава'.

Сравнивая тексты, в которых *нравъ* употреблено в сочетании с другими словами, замечаем небольшое изменение, состоящее в том, что с XIII в. *нравъ* все чаще сочетается со словами *житие, клятва, законъ* или *воля*; при этом как будто происходит некое семантическое разложение прежде емкого по смыслу слова *нравъ* – оно уже стало выражать и нрав и норов, но этим не исчерпываются его изменения. Постепенно на основе данного корня выделяется множество новых обозначений – свойств и действий, – которые прежде были включены в понятие «нрав».

Происходит, если можно так сказать, специализация различных проявлений «нрава» – в отношении к его постоянной паре, к «обычаю», который, в свою очередь, изменился, поскольку реально сменился «законом». Незаметно, но уверенно происходит смещение смыслов. В о л я человека предстает теперь не просто частью его нрава, а как что-либо самостоятельное, уже отвлеченное от синкретического представления о норове; но также и ж и з н ь как понятие становится шире понятия о норове, не говоря о к л я т в е, которой прежде скрепляли свои соглашения, выдавая каждый свой норов; теперь уже различают характер человека и силу клятвы: «и вѣренъ будет нравом, а не клятвою» (Флавий, с. 254). У каждого свой «нравъ» (Александрия, с. 70; Жит. Вас. Нов., с. 526), его можно скрыть или выказать (Александрия, с. 47), говорят уже о «добромъ благонрави» (Поуч. Феодос., с. 5); «Уноше, или имя, или нравъ измѣни!» – толкует «Пчела» (с. 8), потому что уже и в имени человека заключено указание на внутренние его свойства, в своем поведении нельзя не соответствовать им.

В 1477 г. монах Иннокентий пишет записку о последних днях жизни игумена Пафнутия Боровского. Несколько дней из жизни сильного духом и при жизни «нравного» человека, который и князей заставлял трепетать. Новое отношение ко всем тем понятиям и представлениям, которые здесь упомянуты, представлено в записке во всей полноте. Вот оно.

Слово *заповедь* понимается как последний завет, завещание; заповеди имеют нравственное значение и всегда воспринимаются как нерушимый запрет: например, заповедь «не стужати ему» – не тревожить, не волновать; заповеди Бога в устах святого также вполне возможны, но больше никто из «действующих лиц» заповедей не изрекает.

О слове *обычай* говорится как о привычке, навыке, действии, исполняемом по заведенному порядку: «по обычаю, понеже обычай имѣють... на всякъ день», «обычай же бѣ многолѣтный», «обычная правити в обычныхъ правилѣхъ», «на обычнемъ мѣсте лежаща» и т. д.; однако поражают всех «необычные глаголы» старца – ведет он себя не так, как всегда: ко всему равнодушен, невнимателен, всех отсылает прочь, ибо устал, отошел от обычного.

Что же касается слова *нравъ* – то оно также употребляется только по отношению к старцу: «Мнѣ же вѣдящу старцевъ разумъ и твердость нрава, не смѣющу о томъ и глаголати», «вѣды мужа крѣпость и неславолюбный его нравъ»; всегда говорится о твердости духа, даже упрямстве, непреклонности. Это и есть норов, в праве на который отказано всем подначальным.

Слово *законъ* здесь всегда употреблено по отношению к закону Божию, святой церкви, воле Бога: «по Божию закону», «ходяща в Господни законъ», «крѣпко закономъ соблюдение» и т. д.

Таково расположение наших слов в новое время (в XV в.), ставшее возможным уже после завершения всех изменений, связанных с развитием средневекового литературного языка. Таково оно в книжных текстах, потому что в бытовой речи могло быть иначе.

В бытовом разговоре пскович начала XVII в. употребляет только эти слова (Фенне, с. 99, 113): *норов* – характер, *обычьё* – образ действий или привычка, *норовить* – дожидаться удобного случая и в данный момент проявить свой характер, который, конечно же, должен быть в полном согласии с обычаем. Норов и тут – более личное качество, чем обычай, и в этом смысле говорится в пословице XVII в.: «что городъ, то норовъ, а что человекъ, то и обычай» (Симони, с. 156). Сопряжение качеств противоположно обычному, ведь нрав – у человека, обычай же – установление социальное и относится к городу (общине). Пословица намеренно соединяет противоположности личного и коллективного, желая указать на взаимную их связь и нерушимую цельность: обычаи города определяются нравом подданных, но, в свою очередь, и эти нравы людей подчинены обычаям.

Однако довольно рано в соотношении нрава и обычая пропадает согласование. Для обозначения обычая возникают все новые и новые термины: *старина, пошлина* (т. е. «как пошло» по традиции), *преданья* и т. д. (Дьяконов, 1912, с. 14); это верный признак разрушения старых обычаев под давлением возникавших в феодальном обществе новых законов. Становится возможным проявление частных обозначений, которые выражают идею закона, но законом, строго говоря, не являются, потому что сами случайны и созданы на случай: «дати докончанье», «положити рядъ», «уставити новый законъ» (Леонтович, 1874, с. 146, 219–220). То, что в «Русской Правде» называлось *уставляти*, летопись передает другим глаголом – *урядитися*. Взаимность ответственности, свойственная обычаю, исчезает, и в общем ряду подданных не все пред законом оказываются равны. Можно договориться между собой, «урядиться», поладить.

Тем не менее предпочтение слов *обычай* и *нравъ* (в разговорной форме *норовъ*) всем остальным терминам в бытовой речи не подлежит сомнению. Новые социальные отношения и церковное правило не очень глубоко проникали в народный быт, и закон долго оставался для человека только церковным законом. Законъ как конец всему (*перейти за конъ* – за границу дозволенного) понимался весьма конкретно и потому одно-

сторонне, как бы с одного конца: «закон что дышло – куда повернул, то и вышло». Что же касается народных представлений об исходной противоположности личного нрава и коллективного обычая, то со временем они сошлись в одном, самом общем по смыслу значении, равном значению слова *этика*: н р а в с т в е н н о е есть норма поведения человека в обществе. Само понятие раскололось надвое. Высокое слово *нравъ* означает духовную сущность человеческих действий, а *норовъ* – физических, чисто биологических, таких, с которыми невозможно справиться ни закону, ни обычаю. Постепенное усложнение сфер социальной жизни требовало все новых слов, терминов, способных отразить подобные тонкие различия, последовательную дифференциацию отношений между людьми. Однако случилось это позже. В Древней Руси в соответствии с тогдашними представлениями о смысле и содержании жизни вполне достаточным оказалось всего двух слов – *норовъ* и *обычай*, отражающих внутреннюю готовность человека и внешнее давление на него со стороны общества.

ГЛАВА ТРЕТЬЯ



ЧЕЛОВЕК И ЛЮДИ

...Родовой строй вырос из общества, не знавшего никаких внутренних противоположностей, и был приспособлен только к нему. У него не было никаких других средств принуждения, кроме общественного мнения.

Ф. Энгельс

ЯЗЫК И ЯЗЫКИ

В древнейших переводах с греческого славянским словом *языки* одинаково передавали glṓssa 'язык', 'речь', 'наречие' и éthnos 'толпа', 'сословие', 'племя', 'народ', 'язычники', 'вид-порода'. Для последнего слова в Восточной Болгарии начала X в. подобрали другой эквивалент – страна, как и для греческого chṓra 'пространство', 'край', 'земля' (Ягич, 1902, с. 68, 72, 75), однако в древнерусском переводе «Пчелы» слову *языки* соответствуют еще и *глосса* и *этнос* (возможно, остатки более ранних переводов, которые вошли в состав этого текста).

Исходное (основное) значение слова *языкъ* известно хорошо и часто используется. Упрекая своих киевских современников, проповедник XI в. говорит: «вси лежать яко мертви от пьянства, яко идоли, уста имуще и языкъ не глаголящь» (Поуч. Григор., с. 255). В другом значении – 'речь, наречие' – слово также распространено. Игумен Даниил в своих путешествиях жалуется на то, что «невозможно бо безъ вожа добра и безъ языка испытати и видѣти святыхъ мѣстъ» (Хож. игум. Даниил., с. 4). В древнейших сочинениях проблеме общения посредством языка отводилась первостепенная роль, и переводчики создали специальные теории, направленные на преодоление тех трудностей, которые испытывали они при передаче содержания переводимых на славянский язык текстов (Матхаузерова, 1976). Выражения *словенский языкъ*, *грецескимъ языкомъ* и др. нередки в то время. В 1174 г. уже известно значение 'пленный' у слова *языкъ*, такой «язык» способен поведать о вражеской силе: «и ту словять языка» (Ипат. лет., с. 202); «языками» назывались все, кто в состоянии был о чем-либо внятно рассказать, поэтому средневековый писатель XIII в. ставит в один ряд пороки, проистекающие «отъ нечистой души и груба ума и нестройны мысли, отъ безрассудна языка» (Посл. Якова, с. 194). Слову *языкъ* свойственно не только значение 'член тела', но и 'речь', оно обозначает важное орудие мысли и общения. Ср. в «Русской Правде»: «Нелзѣ речи: невѣдѣ, у кого есмь купилъ, нъ по языку ити до конча» (с. 36) – при разбирательстве дела нельзя говорить: «не ведаю, у кого купил», но по свидетельским показаниям следует идти от

человека к человеку до самого истока поступка, до виновного. Это тот же самый «язык», но не на поле брани, а в судебном поединке. «Безь языка ли умреть, то у кого будеть на дворе была и кто ю кърмилъ, то тому взяти» (с. 47) – если кормилец умрет, не оставив завещания, то иждивенку берет тот, у кого в момент смерти кормильца она находилась. Каждый человек в отдельности и был тем самым «языком», значение которого в общем деле постоянно подчеркивается древними книжниками.

Особые затруднения испытывали при переводах с греческого или латинского языка. Тогда могло оказаться, что *языкъ* – это и есть *родъ*, и два эти слова спокойно заменяли друг друга в известных случаях, потому что ведь каждый «род» обладает своим особым «языком»; это, собственно, и есть основное отличие данного рода от других родов. *Родъ* или *языкъ* равнозначны natio, generatio или éthnos, génesis (Михайлов, 1912, с. 131); они обозначают первоисточник, первоначало рода, его творение и живительную связь, которая объединяет многих, не только совместно живущих людей, но и людей в последовательной смене поколений. В одном древнерусском переводе XII в. говорится о том, что царица провинилась «на вся бояры и на вся языкы» (Есфирь, гл. I, ст. 16) – т. е. перед всеми людьми, приглашенными на пир. Здесь нет указаний на разность наречий или языков, каждый из этих людей говорит на том же языке, что и все остальные.

В родовом коллективе «язычным» является всякий, кто говорит на том же языке. Поэтому каждый, кто говорит понятно для славянина, обозначается словом *словенинъ*: он «знает слово», и его понимают. Любой посторонний, чужак, неведомый человек – *нѣмьць*, поскольку он «нем».

Переносные значения слова *языкъ* связаны уже с влиянием греческих оригиналов. В самых ранних переводах иногда затруднялись обозначить вторичные значения греческого слова, и потому, например, в мефодиевском переводе «Кормчей» выражение en tóis barbarikóis éthnesi передается как *въ ратьныихъ языцѣхъ* (Кормчая, с. 97), поскольку невозможно было сказать «в языческих языках»; однако ethnikós 'язычникъ' уже правильно передается как *язычный* (там же, с. 170).

Отсюда один только шаг до представления о том, что сочетание *чужие языци* обозначает тех, которые живут в стороне, вне нашего рода, по сторонам, или (точнее, если сказать по-книжному) «по странамъ». Такая замена и появляется в древних источниках. Прежних исследователей поражало смешение слов *языкъ* и *страна* в этом смысле, они предлагали точнее определить тот славянский диалект, который привел к замене слова *языки* на *страны* (Евсеев, 1905, с. XXXIV), потому что разница всего в 25 лет отделяет переводы с использованием слова

языци от переводов со словом *страны*. Сегодня мы знаем, что такая замена произошла не в разговорной речи, а в книжных текстах, и притом под влиянием греческих текстов, с которых переводили на славянский язык. Для нас важно, что *языци* в этом значении всегда было чуждо народному русскому языку, древнерусские книжники при передаче греческого слова исправляли *языци* на *страны* (Слав. Апостол, с. 88; Дурново, 1925, с. 410, 415), поскольку так же поступали книжники болгарской симеоновой школы, которым они подражали. Значит, уже в древнекиевскую эпоху *языци* в значении 'народы' было книжным словом, относилось к высокому стилю. Торжественно звучало оно, например, в проповедях, в ораторской прозе, причем на первых порах не имело никакой отрицательной окраски. Иларион говорит о славе и вере, которая «въ вся языки простреся» (Иларион, с. 168а), другие писатели XI и XII вв. понимают слово столь же однозначно – как стилистическую замену слов *страна* или *народ*. В «Слове о погибели Русской земли» языки и страны различаются еще и чисто поэтически (два слова нужны для того, чтобы оттенить различия, не больше): «То все покорено было богомъ *крестьянскому языку, поганьскыя страны* великому князю Всеволоду» (с. 21); *язык* – страна христианская, *язычники* – те, кто живет по чужим странам; языки и страны независимы друг от друга именно потому, что «язычнии людие» – люди свои (отсюда частое сочетание *языкъ наш*), а с посторонними мы не имеем дела, они и живут по странам, по дальним пределам.

Положение изменилось после Батыева нашествия, тогда получили распространение другие значения слова *языки*, те самые, которые в начале XIII в. отражены в «Печерском патерике»: «И села опустѣша от языка незнаема, от языка немилостива, от языка, студа исполнена» (с. 93); язык «незнаем», бессловесный, чужой – эти признаки важнее, потому что древние русичи входят теперь в непосредственный контакт с чужеродными массами людей, языка которых они не знают. Важнейшим различительным признаком между «чужеродцами» и «нами» по-прежнему остается язык, но теперь их язык совсем не в стороне, он пришел к нам, заполонил все наши пределы, «немилостивъ» не язык, а народ, который тем языком владеет. «Тогда наведе, – говорит Серапион Владимирский в 1281 г., – на ны языкъ немилостивъ, язык лютъ, языкъ, не щадящь красы уны, немощи старець, младости дѣтий» (Серапион, с. 8). В этом значении слово *языкъ* стало вполне народным, потому что из жанра высокой проповеди перешло в народную речь. *Языци лютые* – враг, враждебные народы, но вовсе не «страны» на стороне, как полагали прежде книжники Киевской Руси. Важнее указать народ, а не страну, потому что страна,

в которой этот народ обитает, теперь та же русская земля. Уже нет противоположности по территориальному признаку, существенно различие в языке.

Справедливо говорит Д. Ангелов, что слово *языкъ* равнозначно не слову *страна*, а *народъ* (народ выделяется как единое целое прежде всего по общности языка); слово *народъ* обозначает множество, собранное воедино и определяемое по территории, а не по роду (рождению), потому что, обозначая общность по рождению, слово *народъ,* в свою очередь, было связано со словом *родъ*. Племя в таком случае обозначает тот же «народ», но не по территориальному своему единству, тот же «род», но не по общности происхождения, тот же «язык», но не по сходству языка, а по этническим и культурным признакам, которые сложились в народной среде и передаются от поколения к поколению. Можно добавить, что одна из основных характеристик древнего народа – языковая – сложилась под непосредственным воздействием христианства, но также в тяжких испытаниях, которые перенес русский народ в XIII в. Уже Иларион (в середине XI в.) недвусмысленно сказал, развивая евангельский образ, что «ново учение, новы мѣхы, новы языкы» (Иларион, с. 180б) следует понимать как новую веру. Даже в апокрифах определенно говорится о том, что идет православный «сквозе языки незнаемы, иже закона не знають» (Пов. Тирон., с. 94), и вообще «языки поганыя не вѣдуща бога» (Пост, с. 7). Потому эти народы и называются *язычники*, что не знают в е р ы; если речь заходит о простом различии я з ы к о в, употребляют слово *иноязычники* (Иларион, с. 178а; Ответы Ио., с. 12; и др.). Уважение к языку как носителю мысли и важной информации настолько велико, что простого различия речи недостаточно для создания нового смысла слова, необходимы важные идеологические оправдания для выражения вновь найденного поворота мысли. Общность языка становится общностью веры: люди п о н и м а ю т друг друга.

Важно и то, что целостного представления о народе как о нации в Древней Руси еще нет. Подобно многим другим понятиям общего характера понятие о народе формируется исподволь, постепенно набирая силу в словах, указывающих на существенные, но пока еще отдельные признаки этого важного социального явления. Нет народа – нет и названия, формируется народ – появляется возможность, учитывая все новые признаки, на деле выработать идею целостного социального и этнического организма.

Еще раз об этих признаках. Род определяется по общности происхождения – в отличие от других родов; племя – по общности этнической, поскольку эта общность еще остается существенным признаком единения многих родов в эпоху Киевской Руси (не случайно летописец говорит

о племенах, а не о родах). В этом не только разница в смысле слов *родъ* и *племя*, но и общая устремленность летописца к идее единения Руси. Племя становится шире рода. Народ понимается по общности территории, на которой обитают прежние роды, объединенные в племена. Наконец, и язык – самая новая характеристика, потому что после XIII в. различия в языке оказывались существенным признаком данного народа на данной территории независимо от рода-племени. Однако и в это время *народъ* – пока еще простое обозначение множества людей. У народа нет еще своего государства, которое объединило бы в общее целое все расходящиеся по сторонам роды и племена, языки и страны.

В каждом новом изменении социальной позиции коллектива признаки различения приходят со стороны, возникают и формируются в сложных социальных и политических условиях средневековья, но всегда корень русской жизни – «род» – остается в основе любой классификации. *Родина*, а не как-то иначе; *родной язык*, а не по-другому; *русский народ* до сих пор, хотя в социальных движениях XV–XVI вв. Древняя Русь породила три разных Руси. И только «племя» со своей многозначностью в этой раскладке особенностей никак не просматривается сегодня, может быть, потому, что этнические признаки изменялись больше всего.

НАРОД И ПОЛК

Как можно судить по древнейшим текстам, а также по переводам с греческого, исконным значением слова *народъ* было ‘толпа, бесконечное множество, сбор(ище)’, причем это множество всегда организовано по какому-либо признаку, и прежде всего – как воинские объединения. Греческие spéira ‘когорта’, ‘сплетенная (воедино) воинская часть’ или óchlos ‘множество’, ‘(воинская) масса’, ‘толпа’, может быть, и ‘солдатская чернь’ в ранних славянских переводах передаются либо словом *народъ*, либо сочетанием *множьство воиньства* (Ягич, 1902, с. 93). Даже в достаточно позднем русском переводе XIII в. в выражении «поругая многъ народъ градный» (с. 202) *многъ народъ* соответствует греческому polyochlían ‘сборище черни’ (совокупное множество, нерасчлененно выражающее свое отношение к кому-либо). В переводе «Кормчей» «и годѣ бысть слово предъ вьсѣмъ народомъ» (с. 156) *народъ* равнозначно plễthos ‘множество’, откуда также поздние значения ‘большое войско’, ‘население’. Synagōge ‘собрание’ в разных переводах Мефодия Патарского передается сначала словом *народъ*, а

позднее – *собрание* (Патарск., с. 91, 107). В переводах апокрифов, которые не подверглись умелому редактированию книжника, *народъ* – всегда 'сборище', 'сонм', 'толпа' (в совместных действиях). При этом обязательным было указание на многочисленность и однородность народной массы, все остальное уточнялось специальным определением. В «Повести о Макарии Римском»: «и на древехъ тѣхъ множество народа птиць, тмы тмами бяше» (с. 62) – птицы тоже «народ». Или: «и народъ многъ мужьска образа», т. е. толпа мужчин (Откровен. Авр., с. 42). В воинских повестях еще в начале XIII в. это значение слова понимается как основное. «Не въ мнозѣ бо народѣ есть сила!» (Александрия, с. 7) – сила не в толпе, а в организованном войске; «А гласъ его яко труба въ народѣ» (Жит. Ал. Невск., с. 2); и т. д. Это то самое значение слова *народъ*, которое полностью совпало с германским folk, а позднее *пълкъ*. *Народъ* – это «полк».

Слово *пълкъ* также значит 'множество, толпа, собрание': народ в целом, все люди рода, которые в нужное время составят воинскую когорту. В украинском *полк* – 'стадо', в сербском – 'народ' и 'толпа', в древнесербском – 'войско' и 'лагерь', как и в древнерусском. Войско и стан кочевого рода назывались тем же словом, что и сам род (как совокупность своих членов). Еще в XV в. князья выходили на бой со своими полками – толпой своих земляков. «А Игорева храброго пълку не крѣсити», – скорбит автор «Слова о полку Игореве»; хотя в этом месте говорится уже о воинских людях, соединенных в отряд, однако по-прежнему имеются в виду л ю д и с в о и. В «Слове» существительное *пълкъ* многозначно: 'люди', 'войско', 'стан', 'поход', 'бой', даже 'трагическое поражение' (Сл.-справочник, вып. 4, с. 136–139). Синкретизм смысла свидетельствует в пользу древности слова в приведенном контексте: только со своим полком пошел Игорь в бой да с некоторыми вассалами, у которых также с в о и п о л к и, но без поддержки русской з е м л и. Старая родовая традиция с выходом полков печалью обернулась в степях у Каялы.

В древнерусском языке слово *пълкъ* стало дружинным термином (Конусов, 1941; Сороколетов, 1970). Последовательность изменений ряда его значений: 'племя'>'народ' ('толпа') > 'народное ополчение' > 'войско' (т. е. народ, поднявшийся на войну) – отражает путь развития представлений русичей от рода-войска к профессиональному воинству. Специализация значений вызывает необходимость в слове-термине. «Таким образом, чрез враждебные отношения племена и языки восходили от осязательных представлений семейного быта до отвлеченных понятий о народе и человечестве» (Буслаев, 1848, с. 200). Эпоха военной демократии, когда каждый взрослый мужчина был воином, к XI в. уже минова-

ла; слово *пълкъ* стало специальным термином, хотя в бытовом смысле оно долго сохраняло общую идею совокупной множественности не только лиц, но и предметов (Сороколетов, 1970, с. 45–46); отсюда народные выражения типа *налетел полк девок* или былинное *а ты женского полку*, известные не ранее, чем с XVI в. Вторичность этого значения подтверждается самим характером сочетаний. Речь идет об условном противнике, с которым предстоит бой, но самое главное, что противник этот воспринимается как совокупность лиц без выделения отдельных ее представителей. В последнем сохраняется древний смысл слова; академик Ф. И. Буслаев вообще полагал, что уже в исходном значении слова «и по производству, так же как и по употреблению, *полкъ* имеет значение сборища, толпы, множества» (Буслаев, 1848, с. 199). *Народъ* обозначает то же, что и *пълкъ*, но в отличие от последнего (слово *пълкъ* по традиции считается заимствованным у воинственных готов) *народъ* – свое, славянское слово; к тому же народ не всегда воюет (в отличие от полка).

После вторичного сближения слов *пълкъ* и *народъ* в условиях нового социального быта происходят изменения значений слова *народъ*. В древнерусском языке обозначились две возможности, которые обусловлены грамматически. Форма единственного числа сохраняла значение ‘множество, толпа, сборище, собрание’ (представителей одного рода, но рода, понимаемого теперь широко не только и не просто как совокупность лиц, родственных по рождению). Очень своеобразно проявляется это значение в древнерусских текстах. Слово *народъ* употребляется в сочетании с различными словами, подчеркивающими множественность лиц. Тем самым одно из значений его (самое древнее и самое важное в прошлом), уточняясь дополнительными словами, стало выделяться из прочих значений, постепенно становясь другим основным значением ‘родственность совокупного’ – по отношению к людям, которые объединены общей принадлежностью к группе, партии, роду. Большое количество употреблений слова в древнерусском языке подтверждает это: «вездѣ полна народа» (Жит. Авр. Смол., с. 10), «и собрася народъ многъ» (Чуд. Никол., с. 51), «и множество народа изидоша противу ему» (Лавр. лет., с. 163), «многъ народъ людий» (Александрия, с. 35), «съборъ много множество народъ ихъ» (Жит. Вас. Нов., с. 546), «и множество народа бесчисла тогда пришедшихъ къ водѣ» (Хож. игум. Даниил., с. 48) и другие подобные выражения.

Современного значения слово *народъ* в Древней Руси еще не имело. Народ как группа родственных племен только складывался; народ как население государства или независимая часть населения также еще

не известен Древней Руси. Не было «русского народа», потому что слишком живы были еще в сознании представления о «роде» как коренном единстве живущих людей и их предков. Общий смысл слова *народъ* и заключался в указании на некую однородную множественность, уже не обязательно общего происхождения, но всегда определенно объединенную какой-либо общей силой, признаками, которые свойственны только ей. К такому представлению и восходят современные выражения вроде *народный дух, сила народа, единство народа*. Представление это непосредственно вытекало из древнейшего образа «народа», и образ этот, несмотря на позднейшее развитие слова, устоял в веках, мало-помалу отливаясь в понятие «народ». Будучи противопоставленным специализированным значениям слов *пълкъ* и *языкъ (языки)*, а впоследствии и словам *человѣкъ* и *люди*, слово *народъ* постепенно вырабатывало новое, тоже терминологическое значение: оно стало обозначать единство по территориальному, а не по родовому признаку.

Слово собирательного значения стало употребляться также в форме множественного числа, что незаметно переводило заложенный в нем смысл в новую плоскость: обобщение беспредельности лиц, некая бесконечность и т. д. Когда игумен Даниил сообщает (в который уже раз), что «Христосъ училъ народы» (Хож. игум. Даниил., с. 105), он говорит о человечестве вообще, но также и о родах, к которым Христос обращался лично. Слово *народы* – в форме множественного числа – обозначает не только людей, взятых самих по себе (как *чловѣци*), но и единство составляющих народ лиц. Единства нет, оно рассыпалось под напором вражеских нашествий и в результате разложения первобытного рода, однако в сознании, запечатленном в слове, остается древнее представление о том, что, несмотря на временное распадение, разбросанность в мире, эта толпа, эта масса – все-таки род и совместность людей, в чем-то близких друг другу. Память о роде сохранилась в народе.

ЛЮДИ

Столь же неопределенным, как *народъ* или *пълкъ*, является в древнейших текстах слово *люди*. В переводах оно соответствует греческому laós ‘войско’, ‘люди’, ‘население’, ‘собрание, толпа’, но также и ‘народ, племя’ – та самая последовательность значений, которая (в обратном движении) свойственна слову *пълкъ*. Просматривая переводы, мы убеждаемся, что laós как *людие* в текстах не очень устойчиво и часто заменяется словами *народъ* или *челядь* – словами, которые пред-

почтительны как раз в русских списках (Михайлов, 1904, с. 128, 375); в текстах Писания представлено вместо laós только *людие* (Ягич, 1884, с. 42). Например, «люди, сущая съ нимъ» в русских списках передано как «челядь свою» (Михайлов, 1904, с. 313) или даже «рабы» для греческого слова páides (Сперанский, 1960, с. 138). Так продолжалось по крайней мере до XIII в. Восточные славяне словом *люди* называли всегда свободных членов общества, в их ряды они не включали холопов, челядь или рабов.

Это вполне соответствует исконному значению корня *люд-* (**leudh-* 'народившиеся, растущие' – Дегтярев, 1981, с. 86) – племя в своей совокупности, сверстники, но отчасти и младшие по возрасту представители племени. Корень тот же, что и в латинском слове liber 'свободный' (Бенвенист, 1969, I, с. 321), почему и полагают, что достаточно рано в тех языках, где слово это сохранилось как социальный термин, *люди* стало означать свободных земледельцев, принадлежащих к особой социальной группе (Иванов, 1975). Совокупная множественность, собирательность лиц подчеркивается формой имени: *людь* как *чадь*, *дѣть*, *Русь* – совокупность лиц, из которых каждый в отдельности обозначается как *людинъ* (ср. украинское *людина* 'человек, личность' или древнепрусское ludis 'человек'). В исходном образе слова содержатся все предпосылки для последующего изменения его смысла. Стоило этому слову войти в связь со словом *человѣкъ*, изменилось значение по отношению к личности: *люди* – уже не безликая масса, а множественность «человеков». В столкновении со словом *народъ* происходило другое изменение значений: младшие члены рода (как и всякий «на-родъ») стали обозначаться словом *люди* уже и по социальному признаку; *люди* это только 'простые люди'. Переход от родового общества к классовому способствовал переосмыслению терминов, связанных с обозначением члена общества.

Поскольку *люди* – 'масса', слово долго служило для выражения множества лиц: «Поидоша из Новагорода из осады многое множество *людей* и з женами и з дѣтьми» (Пов. моск., с. 400), и рядом там же: «А *народ* московстии и многое их множество» (с. 398), «бесчисленное ихъ множество» (с. 400); ср.: «Да около его людей многое множество» (Аф. Никит., с. 468). С XII в. подобные сочетания часты в древнерусских текстах: «Сильно множество людей» (Хож. игум. Даниил., с. 72), «все множество людей» (Жит. Влад.), «тмы людей идущий» (Александрия, с. 6), «вътекоша людие безъчисленнии» (Флавий, с. 364), «и погибе бес числа много людии» (Сказ. Калк., с. 509), «многъ народъ людий» (Александрия, с. 35), «и всего народа людий» (Пов. Ряз., с. 161) и т. д. в самых разных вариациях. У татар в 1237 г. «множество вои бесчислено», так что «погибе множество бес числа людий» (Пов. нашеств., с. 136, 158);

при нападении Тамерлана вышло «все много множество бесчисленое народа и люди» (Пов. Темир., с. 236) – уже с разграничением народа и людей; при нашествии Тохтамыша «людий побитых трупиа мертвыхъ без числа лежаще... Кто не жалуеть толика народа людий!» (Пов. Тохтам., с. 204). Чисто былинное представление о собирательной множественности людей-народа сложилось постепенно, в Древней Руси еще делалось различие между народом и людьми, ср. в летописи под 1150 г. в речи Изяслава, обращенной к Вячеславу: «Видиши ли народа силу [и] людий полкъ стояща, а много ти лиха замысливають» (Ипат. лет., с. 144б); ниже говорится, что все «своими силами» пришли к Изяславу, и тот «исполцися» (с. 145б). *Сила многа*, довольно часто выступает как синоним слова *пълкъ* (с. 145б и др.), однако характерно различение соотнесенности: *сила* н а р о д а, но *полкъ* л ю д е й. Количественное множество составляет полк, однако внутренняя сила людей составляет уже другое понятие – «силы народной». Вынужденное соединение разных степеней множества постепенно «вытягивается» из прежде собирательной монолитности, дифференцируется и облекается в новые термины. По-видимому, однозначно определенное различие слов *народъ* и *людие* для всего древнерусского периода мы не сможем установить, настолько текуче и неопределенно взаимное их отношение, всегда – в любом тексте – конкретное.

Противопоставление слова *люди* слову *человекъ* также повлияло на изменение их значений. Об этом речь впереди, сейчас же отметим, что в результате подобных сопряжений в конкретных текстах слово *люди* стало обозначать не простую множественность, но и совокупность отдельных лиц, «человеков». По этой причине уже в Древней Руси словом *люди* стали переводить и греческое dēmos ‘народ, население’ (возможно: ‘страна или край’), но также ‘простой народ’, ‘солдатская масса, солдаты’. В таком случае (как в «Пчеле») форма родительного принадлежности передается прилагательным, уточняющим социальную принадлежность того, о ком речь: «многажды безумья людьска въ власти пущаго поставляють» (Пчела, с. 96) – действительно, велико безумие демоса (tu dēmu), требующего усиления полномочий властителя, что впоследствии обернется против него самого. Ср. еще «людьскаго врага [tu dēmu] аки своего врага мьнѣти» (Пчела, с. 13) – врага подданных почитать своим врагом; и т. д. Это значение слова широко представлено в Древней Руси. Люди как свободные подданные, народ, подвластный, но «свой» – таково обычное содержание слова в древнерусских текстах.

Колебания историков непонятны. Одни полагают, что люди – крестьяне (Аксаков, 1861, с. 427), это слишком широкое понятие. Под людьми «наши памятники обычно понимают горожан» (в отличие от смердов

в деревнях) (Тихомиров, 1975, с. 128 и 178), но и наоборот: люди – жители сел и весей, т. е. смерды или просто «народные массы» (Фроянов, 1980, с. 149). Какой бы многозначностью слово *люди* ни обладало в XI–XII вв.: 'население вообще', 'простой народ', 'социальная верхушка', 'свободное население городов' или даже 'холопы и княжеские слуги' (Фроянов, 1980, с. 123), – такие конкретные значения проявляются только в определенных контекстах, однако при этом во многом сохраняется синкретический смысл древнего термина родового быта.

Изменение смысла, его приспособление к меняющимся обстоятельствам жизни происходит постепенно, и это легко установить по тем уточняющим определениям, которые каждый раз конкретизируют понятие «люди». Развитие социальных отношений приводит к накоплению свободных сочетаний типа *даточные люди, дворовые, городовые, ясачные, посадские, торговые, кабалные, служилые, мастеровые, воинские, дѣловые* или *посолные* и многие иные «московских чинов всякие люди». В «Уложении 1649 года» их десятки, в грамотах – сотни, и всегда это именно *люди* – некая совокупность, группа, класс, а не отдельный человек. Все это указывает на особую важность социальной, цеховой или податной их общности в отношении к прочим людям, на их чин и место в социальной иерархии. *Беглые, приводные* (арестованные), *лихие, разбитые* (разграбленные) и прочие *люди*. Лишь только возникнет нужда в новом конкретном обозначении, появится новое сочетание, в котором, как и в сотне других, слово *люди* будет родовым знаком, выражающим отношение к самостоятельной, отдельной группе лиц. Их совокупность, их принадлежность именно к этому ряду лиц важны и безусловны.

Много позже, когда из подобной неопределенной массы людей, именованных по внешним признакам их прикрепленности к известной группе, мало-помалу образуются социальные и профессиональные группы, родовое слово, точно замо́к скреплявшее все множество лиц в общей принадлежности к «людям», станет ненужным. Появятся самостоятельные термины: сочетание *ратные люди* заменится словом *ратники*, *работные люди – работники, торговые люди – торговцы* и т. д. То, что в Древней Руси было случайным и внешним, признаком дробления совокупности лиц, в развитом феодальном обществе будет самым важным знаком их социального ранга. Но как же могло быть иначе в Древней Руси, когда выделение отдельных признаков социального отношения еще не сложилось как законченная модель? Там были просто «люди», которые, правда, всегда кому-либо противопоставлены. Из таких противопоставлений можно попытаться выявить опорные признаки «людей», как их понимали в Древней Руси.

В описании битвы 1216 г. на реке Липице *люди* и *людие* – мужчины, жители города Владимира, способные к бою; им могут быть предпосланы определения *добрые, молодые, меншие* (Пов. Лип., с. 120) и т. д., но все они – *людие*. В отличие от этого, *народъ* – менее организованная масса населения: «В Володимерѣ же остался непротивный [небоеспособный] народ: попове, черньци, жены, дѣти» (там же, с. 124). Под 1237 г. летопись перечисляет жителей города Суздаля, претерпевших беды от нашествия Батыя: «А черньци и черницы старыя, и попы, и слѣпыя, и хромыя, и слукыя, и трудоватыя, и люди всѣ иссѣкоша, а что чернець уных и черниць, и поповъ, и попадий, и дьяконы, и жены ихъ, и дчери, и сыны ихъ, – то все ведоша в станы своя» (Пов. нашеств., с. 136). Вначале летописец называет лиц, подлежащих церковному уставу (священники и убогие), и только затем общим словом *всѣ* указывает на остальных, но в число последних опять-таки не входят женщины и дети (их увели в полон). *Люди* и здесь – взрослые мужчины, крепкие молодые люди, подлежащие, судя по перечню, не церковному, а княжескому уставу. *Люди* – трудоспособные и боеспособные жители, которые опасны для захватчика. *Люди* – обычно мужчины или только мужчины: «А люди избиша от старьца и до сущаго младенца [сосущего молоко матери]» (Пов. нашеств., с. 134); как правило, *люди* – горожане: «вси людие града того» (Китеж, с. 214), с XV в. жители города – *гражане* или *люди градьские* (Пов. взят. Царьград., с. 250), а не просто *люди*; слово *люди* используется только для обозначения воюющих («греки и прочие люди, сущеи на стѣнах» (Пов. взят. Царьград., с. 250). Люди – всегда «свои», это христиане, потому что и «самояднии волци» противопоставлены «христианским людем» (Сказ. Едиг., с. 244); люди ходят под князем своим, они подданные; социальная характеристика людей устанавливается по выражениям вроде «боляре его [царя] и вси людие» (Пов. взят. Царьград., с. 252), «за князь и за люди» (Пов. Темир., с. 234) и т. д. *Люди* – самостоятельные, способные к какому-либо делу мужи, свободные и «свои», объединенные общим вождем и предприятием, подвластные светскому закону. Только за пределами древнерусского общества, уже в Московской Руси, «люди» станут зависимыми, дворовыми, слугами: «А с людьми бы и со крестьяны своими дворяне и дѣти боярские в однѣ обыскные рѣчи не писалися» (Улож. 1649 г., с. 54) – писались бы отдельно, поскольку дворяне уже выше «людей», они не дворовые. *Люди и крестьяне* – частое выражение для XVII в., не раньше.

Лично свободный, но социально зависимый человек не существует отдельно, он представлен в общей группе себе подобных. Всегда уточняется, о ком идет речь – о людях своих или твоих, людях княжьих или

церковных (священник, дьякон, игумен в «Уставе Владимира»). Так уже у Илариона в середине XI в.: «Мы, людие твои, тебе ищемъ, тобѣ припадаемъ» (с. 196а); так и князь Владимир «безъ блазна же богомъ даныя ему люди управивша» (с. 195а). Властитель может собрать или распустить своих людей, наложить на них оброк или дань; ими правят и правят над ними, творят насилия или неправды, и тогда они могут «възмястися», требуя от властителей исполнения взятых на себя обязательств: защиты, кормления, работы. Ольга, пойдя по погостам, «дани полагаша на людехъ» (Жит. Ольги, с. 382), на всех подданных. «Люди» в Ипатьевской летописи упоминаются часто, и почти всегда это подданные, которые связаны с князем феодальными отношениями, они отличаются от «кромѣшьныхъ людий», от чужих, иноплеменных (Флавий, с. 248) – еще одно указание на тесные связи людей с господином по признаку «свой» или «наш». Неуловимость значения слова *люди* в том и состоит, что, сохраняя старинный смысл родового быта (*люди* – «свои», хотя и те, что помоложе, поплоше), оно постепенно становится термином, выражающим феодальные отношения. Для каждой последующей ступени вверх по лестнице отношений все, кто ниже, – его «люди». Однако понятия о связи между людьми, отражая изменения социальных отношений, все больше дробятся, становясь двуедиными в определениях: «головьнии» над «моложьшими людьми» сами являются младшими в отношении к сюзерену. В жизни нет абсолютных граней, не найдем мы их и в языке. Средневековое равенство людей понимается как свобода в отношении друг к другу, хотя и не ко всем сразу. Уже Владимир Мономах советовал сыну: «Сѣдше думати с дружиною: или люди оправливати, или на ловъ ѣхати» (Лавр. лет., с. 81) – либо править людьми, либо охотиться, но всегда посоветовавшись с боярами; князь и сам не свободен.

«Люди», некогда свободные члены рода, свои среди своих, под давлением обстоятельств постепенно распадаются на группы, для которых потребовались специальные обозначения. Мало того, что кроме «простых» и «моложьших» людей, которые всегда были в роде, появились пришельцы разного звания, сюда постепенно включились такие, которые прежде вообще не входили в группы свободных людей. Дифференциация социальной массы, происходившая несколько столетий, постепенно по-новому организует и терминологическую наполненность слова *люди*. Верхние классы незаметно исключают себя из числа «людей», говорят отдельно о себе и о людях своих, о боярах, о служилых своих вассалах, дружине большей и меньшей и т. д., так что мало-помалу в перечне «людей» остаются только наиболее низкие классы, которые сгущаются до однородной массы челяди, слуг и рабов. Впервые значение

слова *люди* как зависимые слуги обнаруживаем в духовной грамоте Дмитрия Донского 1375 г.; но так было только в Московской Руси. В новгородских грамотах (в том числе и бытовых, написанных на бересте), *люди* – все те, кто не входит в круг семьи, домашнего рода, «своих». Это о б щ и й м и р, то, что «на людях», прилюдно; однако близких и тесных связей между людьми слово и в Новгороде уже не отражает. Свобода средневекового вольного города порождает иные социальные отношения, чем в Московской Руси: здесь важен каждый сам по себе самостоятельно, потому что все люди – подданные общей власти вольного города Новгорода. В берестяной грамоте 531 (рубеж XII–XIII вв.) некая Анна пишет Климяте, сообщая, как один из людей, Коснятин, оклеветал ее перед людьми же, обозвал ее коровой, а дочь ее – и того хуже. Женщина требует «извета людеми» – разбирательства при п о с т о р о н н и х, которые станут свидетелями ее оправдания: «оже будут люди на мою сестру, оже будут люди, при камо буду дала руку за зяте, то те я в вине», – тревожно пишет она брату (если окажутся свидетели, которые докажут, что она поручилась за зятя, слукавившего на торгу, то она виновна; но на самом деле она не поручалась и таких людей вообще нет). Во всех случаях говорится о «людях», они – свободные люди, слову которых можно верить; но чтобы опровергнуть клевету, также необходимы люди – посторонние свидетели.

В грамоте 531 упоминаются просто «люди», позже такие свидетели назывались «добрые люди»; так же в «Псковской Судной грамоте» XV в. («а людемъ будеть добрымъ вѣдомо» – с. 13), в поздних списках «Русской Правды» (Рожков, 1906, с. 125), в «Судебнике 1497 года» («и те люди добрые скажуть по праву» – с. 96), в «Уложении 1649 года» и т. д. Это свидетели по присяге, которым надлежит верить в их добром деле. «Добрые люди» вовсе не знатные или зажиточные, как полагает историк (Тихомиров, 1975, с. 125). Добрые люди давно повелись на Руси, они не жалели себя, защищая правое дело: иногда и драться приходилось за него на судебном поединке.

Замечено, что в языке Гомера два слова, обозначающие народ, распределялись по смыслу: dē̂mos как ‘часть территории и люди, на ней живущие’ и laós – политический термин, обозначавший всякую группу, организацию, пределы которой определялись связью подчиненных с вождем (Бенвенист, 1969, II, с. 89); разные состояния народа выражены различными терминами. Но мы уже знаем, что и в славянских переводах с греческого laós передается обычно словом *людие*, а dē̂mos – словом *народъ* (Львов, 1975, с. 225). Какое-то различие между представлением о «роде» как этносе в слове *народъ* и со-

иальной группой в слове *люди* все время осознавалось на Руси. Именно оно и стало ведущим во всех изменениях слов, которые мы рассмотрели. Пределы развития смысла слова *люди* ограничивались сферой действия слова *народъ*.

Но возможны были еще и иные состояния народа: народ на войне, в походе – это *пълкъ*, народ на земле (хозяйственные отношения) – это *смърды, жильцы, крестьяне* (о них скажем ниже). Экономические, военные, политические, этнические и всякие другие отношения однородной массы людей постоянно имелись в виду, когда об одном и том же коллективе в зависимости от ситуации говорили как о полке, как о народе, как о людях и т. д. Разные состояния одной и той же общности представлялись аналитически, разными словами.

Но чего-то еще недоставало в этих обозначениях людей по их принадлежности к известной группе лиц. Всегда оставался признак, по которому отдельный человек не входил в случайные, временные или постоянные коллективы средневековых отношений. Так из массы людей выделился о т д е л ь н ы й ч е л о в е к.

ЧЕЛОВЕК

Людям как совокупности племени издавна противопоставлен человек. История слова *человек* неоднократно обсуждалась, но точнее всего, по-видимому, исконное значение слова передает старая этимология: два корня, *чьло* и *вѣкъ*, соединились в одно слово – древнее славянское слово, которого нет в других языках, близких к славянским. Первый из корней – тот же самый, что и в слове *цѣлъ*, хотя гласный звук в нем другой (исторически возникло чередование близких звуков). Старое значение слова *вѣкъ* – ‘сила, мощь’, а следовательно, ‘возраст человека’ (ЭССЯ, вып. 4, с. 48–50). В другом слове, с отрицательной приставкой, – *увѣчьный* – мы встречаемся с древним значением корня – ‘бессильный’. В русских говорах бытует глагол *обезвекнуть*, который значит ‘обессилеть’; в украинских песнях *вiк* все те же ‘сила’ и ‘мощь’; *веки изнемогают* – говорят в народе: силы уходят. В полном составе морфем старое слово *человек* обозначает ‘тот, кто имеет полную силу’, т. е. взрослый, муж, важный для жизни рода член коллектива.

Но есть и другие этимологии этого славянского слова. *Čelo сопоставляют с греческим télos ‘отряд’, ‘толпа’ и возводят к древнейшему корню *kʷelo-s ‘военный отряд’, впоследствии просто ‘некое множество мужчин’. Таково индоевропейское обозначение «родового объе-

динения», откуда и другое праславянское слово – *челядь*, поначалу такой же «военный отряд». В подобном толковании *вѣкъ* соотносится с литовским vaĩkas ‘ребенок’; таким образом, вторая часть сложного слова *человек* означает ‘маленький’. Тогда оказывается, что *человек* – слово, служившее для вычленения индивидуума, отдельного представителя «множества мужчин» (Иванов, 1975). Очень сомнительная этимология, особенно в отношении сложения обоих корней. Их соединение не дает значения, свойственного новому слову: получается ‘маленький отряд’ (?), ‘небольшая толпа’ (?). Неясно, при чем тут индивидуум. Автору этой этимологии важно показать, что слово *люди* обозначает замкнутую социальную группу прикрепленных к земле лиц, земледельцев, а *человек* – тоже социальную группу, но связанную уже с воинским подразделением. И то и другое спорно, однако несомненно, что во все времена существовала и осознавалась связь понятий «человек» и «люди». *Человѣкъ* как ‘дитя рода’ (Мартынов, 1972), может быть, точнее выражает смысл древнего сочетания корней, особенно если при этом вспомнить связь с древнеиндийским kulam ‘род’ и многими другими столь же древними параллелями, на основании которых еще в прошлом веке полагали, что слово «*человек* значит р о д о в и к» (Максимович, 1846, с. 329). Как бы то ни было, но человек во всех толкованиях – представитель своего «рода».

Древнее представление о человеке как полноправном и действующем члене рода с течением времени также изменялось. На человека накладывались обществом социальные и моральные ограничения, которые подтверждают, что в различные времена «человеками» могли быть разные люди. «Каковы веки, таковы человеки» – говорит русская пословица.

Мы не оговорились, употребив слово во множественном числе: *человѣкы, чловѣци* – это множество «человеков». *Люди* – совсем иное дело. Все языки, сохранившие последний корень, в том числе и старославянский, указывают на то, что *людие* – ‘свободные, социально независимые члены общины’, но в этом определении ничего не говорится о «полной» их силе. Слово *люди* характеризует не физическую, а социальную сторону отношений между людьми, а это значит, что и возникло оно позже, чем *человек*. *Человек* в форме единственного числа, а *люди* – во множественном довольно поздно стали формами «одного слова», уже после того, как понятия физической силы и социального ранга совместились в сознании людей и важность положения в обществе заменила ценность прежней мускульной силы. В Древней Руси слову *человѣкъ*, обозначавшему каждого отдельного индивида с его силой, противопоставлялось слово *людие* – не множественного числа,

и собирательного значения в форме единственного числа. *Людие* – это масса в единстве, а *человѣкъ* – это «личное единство», выражает представление о личности, не очень популярное в раннем средневековье. Лишь в конце XV в. могла появиться фраза вроде этой: «Яз куды хожу, ино за мною *людей* много, да дивуются бѣлому *человѣку*» (Аф. Никит., с. 450), и только от XVII в. доходит до нас горестное присловье «*людей* много, а *человѣка нѣтъ*» (Симони, с. 119). С этого времени оказывается важной и личность человека безотносительно к роду-племени: «Какъ к намъ пришелъ? Откуду еси? Что еси за человѣкъ? Что ти имя твое?» (Жит. Мих., с. 336) – имя и человек еще одно и то же, по имени можно составить впечатление и о человеке, и о том, откуда он; этого достаточно, чтобы оценить его самого. Видимо, потому и древние летописи говорят о *добрых людях*, а вот о *добром человеке* – никогда. В сочетании *добрые люди* отражен социальный признак, а слово *человек* стоит само по себе, уже независимо от социальных характеристик. Впервые, пожалуй, только в «Уложении 1649 года» отмечается разница: «А доброй ли онъ человѣкъ или лихой?» (с. 171) – это тот, кого «въ обыску одобрять» (с. 172), т. е. у кого ничего не нашли во время обыска. «А въ обыску его назовутъ половина – добрымъ чело-вѣкомъ, а другая половина назовутъ лихимъ человеком – и того человѣка пытать» (с. 171), потому что возникают сомнения: добр ли человек на самом деле. А вот «тотъ человѣкъ доброй, и воровства от нево никакова не будетъ» (с. 158). Выйдя из круговой поруки «мира», человек постепенно принимает на себя и все те признаки-характеристики, которые прежде свойственны были этому «миру» в целом. Сочетание *добрые люди* заменяется сочетанием *добрые человеки*. С одной стороны, люди по-прежнему противопоставлены человеку, с другой – люди и есть совокупность «человеков». На этой основе впоследствии и происходит совпадение обоих корней в общем слове: *человек* – как единичность, *люди* – как составляющая их множественность.

В давние времена женщину могли также назвать словом *человѣкъ*. По крайней мере о деятельной и умной княгине Ольге, жившей в середине X в., летописец говорит, что она «бѣ мудрѣиши всѣхъ человѣкъ». Однако уже тогда слово *человѣкъ* становится синонимом слова *мужь* 'свободный мужчина в расцвете сил'. Однако если муж мог быть знатным, сильным и т. д., то о человеке такого не говорят. «Человек» по-прежнему не имеет определений. Каждый человек сам по себе, человек – это тот, кто противопоставлен скоту и зверю (как пишет Даниил Заточник в XII в.), а с начала XIII в. – всякий свободный индивид, и не обязательно знатный (знатность становится важ-

нее личной силы: настали другие времена). Но личная сила осталась и может быть использована обществом; вот тогда-то и происходит сдвиг в представлении: с конца XIV в. входит в употребление то значение слова, которое связано с использованием личной силы в обслуживании: *человек* 'слуга' («Эй, человек!..»). Вдобавок, это значение всегда присутствовало в греческом ánthrópos и через переводы могло повлиять на переносное значение русского *человѣкъ*. В «Уложении 1649 года» *человѣкъ* – слуга в городском доме хозяина («или сынъ его или человѣкъ или дворникъ по допросу скажут» – с. 39), так же и в «Домострое» XVI в. Смена социальных отношений видоизменяет смысл старого термина: свободного и сильного человека превратила в зависимого слугу: «каковы вѣци, таковы и чловѣци!». Украинское слово *чоловiк* обозначает мужа, супруга, лицо не совсем свободное; понятие «мой человек» тоже далеко от свободы. В период средневековья, когда происходили такие изменения, интересовались человеком не как свободным членом рода и не как личностью, а как представителем животного царства, но отличным от животных. Свою лепту в подобное отношение к человеку внесло также христианство, для которого человек – сосуд дьявольский. В «Пчеле» неоднократно (с. 214, 215 и др.) толкуется: «и душа без плоти не зовется человеком, ни плоть без души», – лишь единство души и плоти есть человек.

Для церковной литературы *люди* то же, что *человеки*, это полные синонимы: «да иду в поганьскую землю, глаголемую Пермь, въ языкы заблуждшия, *в люди* невѣрныя, *въ человѣкы* некрещеныя» (Жит. Стеф. Перм., с. 14), – пишет Епифаний Премудрый, выстраивая в ряд именования объекта миссионерской деятельности. Христианское представление о душе постепенно оттесняло понятие о силе человека и тем самым уже окончательно лишило слово *человѣкъ* его исконного, древнего смысла; с и л а человека – в д у ш е его, и счет теперь идет не так, как во времена «Русской Правды», – не по головам, а по душам. Скорее всего, именно в книжном языке сошлись *человек* и *люди* как формы общего слова, однако случилось это позднее. Представление о человеке, имевшем некую личностную доминанту, нечто единственное и неповторимое в своем характере и судьбе, что выделяло его из множества других представителей рода, – такое представление в Древней Руси еще не известно. Понятия о лице и тем более о личности еще не сложились. Человек по-прежнему понимался как неотторжимая часть рода людского.

Чтобы понять смысл состоявшегося изменения, скажем несколько слов о новом термине *личность*. Некоторое время в средние века пользовались переносными и образными значениями старого слова *лицо*; в XV

и особенно с XVI в. слово *лицо* в деловых документах обозначало отдельного человека, ответственного за свои поступки перед законом (ср.: *важное лицо, ответственное лицо* и т. д.). В XVII в. известно также слово *личина*: маска, актерская харя (такая маска была в снаряжении скоморохов). Единственность этого предмета потребовала суффикса единичности *-ин(а)*; *личина*, таким образом, – лицо уникальное. Но слово *личина* – то же, что *личность*, оно понимается совершенно так же: отдельность чем-либо выделившейся из совокупности лиц характерной маски. В XVIII в. сделали попытку присвоить новому понятию о личности иноземный термин *персона*, но и это латинское слово также значило прежде всего 'маска актера', затем 'роль, которую этот актер играет' и, наконец, 'лицо или личность в особых обстоятельствах'. Новые представления о лице, которые сформировались на основе образных значений славянских слов, отразились в многозначности заимствованного слова. В XIX в. появляется слово *личность*, обогащенное новым признаком 'личный', – слово, которое в конце концов вытеснило слово *человек* как самое высокое именование индивидуальности в рамках человеческого коллектива.

Противопоставление внутреннего образа в словах *человек* и *личность* отражает всю разницу между древним и современным понятиями о человеческой личности (соединение этих слов в таком выражении само по себе знаменательно). «Человек» – это личная сила взрослого, почерпнутая в силе рода, идущая изнутри как из корня жизни, и в этом глубокий смысл. «Личность» же определялась по внешним признакам различения, тем, чем это лицо могло выделиться из числа других, каким оно кажется всем вокруг по опорным признакам своего поведения в коллективе; общество только оценивает личность по этим признакам, но не является той силой, которая постоянно рождает в ней представление о ее причастности общему, о соборности рода, единстве лиц. Да, оба слова – *человек* и *личность* – одинаково выражают представление об активном деятеле, о сложившемся члене общества, именно это и соединяет их в одном выражении *(человеческая личность)* как продолжающие одно другое. Однако новые отношения в обществе подготовили смену представлений о подобном лице.

Судя по косвенным данным, можно предположить, что начался этот процесс на границе XIV–XV вв.; именно тогда появились те значения слова *человѣкъ*, которые стали связываться с понятием об «услужающем» в его противоположности к «важным лицам» закона. Понижение рангов, отраженное в значениях слова *человѣкъ*, связано с начавшимся процессом образования нового представления о личности.

ЧЕЛОВЕК И МУЖ

Чтобы ясно представить себе соотношение всех уже рассмотренных слов в цельном виде, воспользуемся текстами одного автора. Глубоко индивидуальное словоупотребление, основанное, впрочем, на типичных представлениях своего времени, дает Кирилл Туровский. К середине XII в. установился тот церковный взгляд на соотношение небесного и земного, который стал характерным для всего русского средневековья, и Кирилл Туровский последовательно его выражает.

Сѣмя, племя, предѣлы – все эти слова он употребляет только в цитатах из Писания. *Языци* вместо *народи* – тоже остаток библейской терминологии в словаре Туровского и его современников.

Слово *народи* у Туровского обозначает просто людей одного рода-племени (такие люди приходят, например, к Соломону за судом, их бранят фарисеи, они восстают против Христа). Словом *народи* назывались в библейских текстах люди, словом же *языки* (в отличие от *народи*) – не всякие люди, а только язычники, которые могут быть того же самого племени, что и освященные «народи» («И будуть ми людие от языкъ мнози» – Кирил. Тур., с. 16); «народи» приходят «отъ странъ», ибо «странамъ вѣра» (с. 5), «и приведуть братию нашу от всѣхъ странъ» (с. 16); словом *люди* именованы безумные; крестят и учат людей, старцев, которые составляют указанные «народи»; «язычьскы намѣнуеть люди» (с. 6–7), потому что слово *люди* можно употребить по отношению к неверным, в отличие от «верных» – тех, кого называют *народи*. Языческие представления отражены и в понятии об отдельном человеке. Человек – физическое проявление плоти, в которой не осталось никаких следов духовного, так что можно и «бѣсы от чловѣкъ прогна» (с. 44), поскольку бездуховную плоть именно бесы и населяют.

В отличие от высокого слова *страны* (из таких «стран» вышли «народи»), *земля* употреблено по отношению к некой поверхности, на которой есть место и зверям, и пресмыкающимся (с. 47). *Человек* и *земля* – нижний уровень именования, они обозначают слишком «телесные» и «земные» явления, чтобы включать их в живую ткань символического христианского образа. Но слова *сѣмя, племя, предѣлъ* также не годятся для этого, ибо присущи определенным библейским контекстам и потому всегда однозначны в своей отнесенности. Игра слов и построение живого образа происходят на среднем уровне обозначений. Слов *люди* – *языци* и *народи* – *страны* вполне достаточно, чтобы в обобщенно-собирательном виде указать и на противоположность «верных» «неверным», и на отличия в их размещении на земле. Некоторая вещественность со-

храняется и в обозначении *люди – языки* (у самого Кирилла Туровского *языкъ* часто употребляется для обозначения органа речи, с помощью которого можно «вещать»), но не в представлении о народах и странах, которые даны по возможности наиболее отвлеченно, как массы и пространства, неисчислимые и не дробящиеся на части. Слова *народи* и *страны* ближе к высокому стилю и символу.

Последние дни Пафнутия Боровского в 1477 г. описывает его ученик Иннокентий; пораженный количеством пришедших проститься с блаженным, он говорит: «Не токмо же от князь и отъ княгинь, но и отъ прочего народа, отъ боляръ же и отъ простыхъ со всѣхъ странъ приходящихъ» (Пафнутий, с. 494) – в этом отразилось совершенно новое представление о совокупности лиц: князья выделены из народа, обособлены от него. Однако все остальные понимаются здесь как собирательная совокупность н а р о д а *(простые и боляре)*. Эти попарные соотношения прослеживаются во многих книжных текстах, сохраняются на протяжении веков и понятны еще сегодня (журнальные и газетные рубрики говорят нам о «странах и народах», а не о «людях и языках»).

Итак, *человек* и *люди* – слова, которые имеют особое значение, потому что само желание снизить их стилистический ранг показывает нам пристрастное отношение церковного писателя к словам, языческое народное осмысление которых отличалось от принятого в книжной литературе, восходящей к библейским текстам. Они выражали идею о «человеке», который дан сам по себе, и о «людях», независимых в своем отношении к каким-либо установлениям власти (например, свободных от влияния церкви). Это следует из текстов Кирилла Туровского. Проследим это на других текстах.

Самая важная подробность: в древнейших текстах слово *человѣкъ* обычно употребляется в форме множественного числа. Что же это за «чловеци»?

В «Печерском патерике» говорится о том, что человек – подобие Бога, однако противопоставлен ему: славы ищут «от человекъ», а не от Бога (Патерик, с. 101); «чловѣци» – не ангелы и потому не видят Бога (с. 87), вообще же они ближе к Богу, хотя и укоряют последнего (с. 168), беса всегда можно отогнать «отъ чловѣкъ». Люди просвещаются «в человѣкы» посредством Божественного крещения (Поуч. свящ., с. 111); «къ живущимъ бо на земли человѣкомъ» обращается Иларион (Иларион, с. 169), а слава князя Владимира именно в том и состоит, что «бысть князь Володимиръ акы уста божия, и человѣкы от лести диаволя къ богу приведе» (Похв. Влад., с. 342б). В борениях неба и ада человек находится где-то посредине – это общее место христианской литературы. У Иоан-

на Экзарха «небесьскыи ангели и земьни намъ человѣци» (Ио. Экзарх., с. 20); такие оценки могут меняться местами: «земние ангели и небесни человѣци» (Поуч. свящ., с. 111); вся разница в том, что в отличие от ангела человеку – существу во плоти (Прол. поуч., с. 262б) – противопоставлен «богъ, имый человѣци, богомъ зовемъ бога» (Ио. Экзарх., с. 90). До XVII в. троичное заселение сфер подчеркивалось в любом тексте; даже в грамматическом руководстве части речи, грамматические категории и формы языка делятся по относительной ценности в зависимости от того, с чем они соотносятся: с ангельским ликом (имя), с тем, что «отпадшо» (например, с бесами соотносится глагол), или с тем, что «посрѣдне» (*чловѣци* соотносится с причастием, промежуточной между глаголом и именем формой). В «Житии Ольги» обнаруживаем интересное противопоставление: «И бѣша вси людие невѣдуще бога, и [Ольга] немалы печаловаше, видящи вся человекы прелщени дьяволомъ» (Жит. Ольги, с. 381). Гражданское состояние *(людие)* противопоставлено здесь духовному посвящению *(человекы)*. Важно одно: то, что выражено «причастной» формой *человѣки* (а не *люди*, не *народъ*), противопоставлено Божественным силам; лишь понятие, выраженное формой *чловѣци*, достойно подобного сопоставления, всегда представляя некое множество. Сочетание *мнози бо человѣци* часто встречается в древних текстах, оригинальных и переводных.

«Человеци» отличаются не только от Бога, но и от животных (Жит. Авр. Смол.), они рождаются (Александрия) в отличие от ангелов, которые пребывают всегда, и могут быть самого невероятного вида. Александр Македонский в своих походах обрел «нѣкако мѣсто, идеже бяху человѣци безглавни» (Александрия, с. 77), «идеже бяху человеци дивии» (с. 75) и т. д., в том числе с головами зверей или птиц, как это описано Козмой Индикопловом и другими наблюдателями этого странного мира. И тем не менее все названные чудовища – «человѣци», поскольку их отношения с Богом не оспариваются и не подвергаются сомнению. «Человек» воспринимается в его отношении к Богу, но как противоположность ему; поэтому какими бы причудливыми ни были его обличья, они не принимаются во внимание, они не важны.

Более того, «человеки» бывают злые, они крадут и грабят (Патерик), однако каждому ясно, что этому их научает дьявол. Летописец рассказывает об убийстве князя Андрея Боголюбского. Заговорщики, прежде чем пойти к спальне князя, «бѣжаша съ сѣнии, шедше в медушу и пиша вино. Сотона же веселяшеть ѣ в медуши и, служа имъ невидимо, поспѣвая и крѣпя ѣ, яко же ся ему обѣщали бяхуть» (Жит. Андр., с. 328). Ни здесь, ни далее не было ни разу употреблено слово *человѣци*; «яко

звѣрье свѣрьпии», «яко звѣрье дивии [дикие]» – так именуются попавшие во власть дьявола заговорщики; заговорщиков перечисляют поименно или указывают собирательно как «те» (в старинной форме винительного падежа множественного числа для мужского рода – ѣ), но «человеками» их никогда не называют, потому что в данный момент они во власти дьявола, служат ему, превратившись тем самым в зверей.

В свою очередь, «человеци» правят земной суд, противоположный суду небесному (Жит. Авр. Смол.), и часто судят несправедливо, так что, возможно, прав игумен Даниил, сказавший невесело: «отъ бога вся возможна суть, а отъ человѣкъ невозможна» (Хож. игум. Даниил., с. 105).

Переводные греческие афоризмы также представляют это земное подобие божества с характерными для него признаками. Ср. в «Мудрости Менандра»: «много зла *человѣкомъ* ражает рознь» (с. 17), «сила есть *въ человѣцехъ* имѣние и власть» (там же). Самое интересное, что в греческом оригинале выделенных слов нет, они вставлены славянским переводчиком, чтобы уточнить, что речь идет о человеке на земле, а это люди особые, они и представлены не собирательно, а в совокупной множественности. Очень характерна такая черта: безличные отвлеченные высказывания невозможны в древнем сознании славянина. Неопределенно-личное выражение типа «много зла рождает враждебность» неприемлемо для Древней Руси, потому что каждое высказывание вполне конкретно должно быть привязано к личности или к классу людей. И только с понятия о конкретном человеке формируется представление о человеческом, чтó человеку по силам и чтó «выше человѣческыа силы» (Патерик, с. 167). *Чловѣчьскъ* и *чловѣчь* – пока еще варианты в славянском книжном языке (Ягич, 1902, с. 85) в соответствии с греческим ánthrōpos. Однако слову *родъ* всегда сопутствует *чловѣць* (*человечь*; ср. Чтен. Борис. Глеб., с. 15), тогда как по отношению к Христу употребляют выражение *сынъ чловѣчьскъ*, и в этом различии степеней притяжательности выражается разница в отношении к «роду» и к «лицу». Человек воспринимается к а к ч а с т ь р о д а *(чловѣчь)*, а отдельная личность уже отчуждена от него, она только п р и н а д л е ж и т роду, о т н о с и т с я к нему (новая форма *человѣчьскъ*).

Ср. в «Пчеле»: «Человѣци подобии суть облакомъ, иногда в ино мѣсто воздухомъ носими» (с. 229–230); «держава страстьная не вдасть человѣкомъ быти яко человѣкомъ» (с. 32); слово *человѣкъ* употребляется лишь в форме множественного числа, но уже как перевод греческого ánthrōpa («человеки»). Бремя страстей мешает человеку оставаться человеком – вот смысл последнего изречения; одержимый страстями человек превращается в дикого зверя.

В форме единственного числа слово *человѣкъ* известно только с XIII в., причем обычно в сочетании с неопределенными словами *сей, такой, нѣкый, первый, иной*. «Нѣкый человѣк» – так скажут о том, кто что-либо совершил, чем-либо выделился из массы других, иных, всех прочих.

В «Сказаниях о Соломоне и Китоврасе» обращаются к кентавру: «Которых людей еси ты, человекъ ли еси ты или бѣсъ?», и кентавр успокаивает: «Азъ есмь человѣкъ [из] живущих под землею» (Сказ. Соломон., с. 72). И кентавр назван человеком, хотя он странен и необычен; чтобы выделить его из массы, потребовалось одно лишь слово *человѣкъ*. Человек (а не бес), потому что он из семейства людей, – тоже важное уточнение, которого не могло быть в XII в. «Человек» и «люди» вступают в новые взаимные отношения, постепенно заполняя возникшее противопоставление «личность – масса», из которой личность выходит. Человек выделился из людей, но люди – по-прежнему масса, народ. В народном языке началось постепенное устранение множественности у слова *человѣкъ* и собирательности у слова *людие*. Возникает четкое различие: человек – индивид (не некий), а люди – толпа.

До XIII в. не могли бы сказать и так: «Въ постъ ни человѣкъ, ни дѣтина не крестится» (Заповеди, с. 12); здесь *человѣкъ* – взрослый, зрелый муж, противопоставленный ребенку, *детине*. Игумен Даниил тщательно вычисляет маршрут своего путешествия, определяя расстояние тем, сколько можно «пѣшему человѣку ити» (Хож. игум. Даниил., с. 92); а вот как описывает он «пещерку малу», «яко можеть человѣкъ влѣсти на колѣну» (с. 17) и т. д.; здесь говорится о всяком человеке, но именно о человеке.

В «Повести об убиении Батыя» сначала «глаголють же нѣции иже тамо живущеи человѣци» (с. 113), это передано в старой книжной форме как общепринятый рефрен повествования, как ссылка на неопределенные свидетельства (*человѣци* – старая форма множественного числа). В рассказе же о походах кочевников: «человѣкы закалая, иныхъ же плѣняя» (с. 111) – то же слово в иной форме множественного числа использовано как обозначение конкретных людей. Но вот другие тексты: «иже тогда все человечество вси плакахуся, вси въздыхаху, вси “увы!” взываху» (с. 111), «и толико множество человеческое погубивъ [там, где прошел «Мамай»]» (с. 110). Постепенное усиление образа – особенность художественного текста, поэтому характерно перемещение внимания с простой (конкретной) множественности («человѣкы») через собирательность («все человечество») к собирательной множественности («толико множество человеческое»). Происходит накопление степеней качественности, и одновременно возникает попытка совместить в сознании индивидуальность каждого отдельного человека с бесконечной множественностью людей. Абстракт-

ное качество множественности лиц передано прилагательным, иначе и не могло быть, потому что гиперболичность средневекового образа не могла обойтись без указания на конкретный признак.

Становясь формой выражения личности, слово *человѣкъ* неизбежно сталкивалось со словом *мужь*. Некоторое время оба они обозначают человека в его противопоставлении зверю, животному. Однако есть и различие: слово *мужь* чаще встречается в деловой и судебной письменности; в «Русской Правде» «безличный термин *мужь* стал обычным» (Тихомиров, 1941, с. 64), *мужи* в этом памятнике – 'свободные люди' (там же, с. 49); но в «Русской Правде» находим и слово *человѣкъ*. Слово *человѣкъ* обычно и часто в философской и богословской литературе, в переводных светских текстах – там, где по строгим канонам требуется еще противопоставить земного человека Богу или бесу. Слово *мужь* обозначает человека, конкретного в своих проявлениях, признаках, и во плоти. «Человек» – некая абстракция, вторичное отвлечение от «человеков», и потому часто в течение долгого времени соотносится с рядом других именований людей. В памятниках можно найти такие выражения, как *первый человек* (Адам), *божий человек* (Андрей Юродивый) и др., и всегда в них содержится указание на какую-либо особенность проявления человеческих качеств, отраженно указывающих на зависимость человека от небесных сил или демонов. Но «муж» – земной человек, самостоятельный и независимый от действия всех этих сил. «Доброго человека» еще нет, потому что выражение *добрый человек* – отвлеченность высшего порядка, тогда как отвлеченность средневекового сознания еще не перешла порог конкретности в своем воплощении; отвлеченность в средние века всегда представлена ясным и вещным образом путем замены одного понятия другим, образно и зримо. Сочетание *добрый человек* было известно (в болгарском переводе X в., в русском списке XI в. – Срезневский, т. 1, стб. 682) как соответствие греческому agathós 'знатный', 'храбрый' (отличный по какому-либо признаку); формула еще не наполнилась конкретным смыслом. *Нѣкый человѣкъ* – один из способов выражения такой отвлеченности, разрушавшей конкретность данного мира, потому что к числу людей постепенно стали относить самые разные существа вплоть до кентавров и безглавых страдальцев из рахманской земли. Чтобы выразить отвлеченность нового типа, книжник пользуется дополнительными словами, которые уточняют характеристику безликого на первый взгляд «человека»: *вьсь человѣкъ* или *всякъ человѣкъ*, а также прежняя форма *чловѣци* временами позволяют возвыситься до отвлеченности смысла, но все это остается в каждом отдельном тексте, только в нем – в отношении данных мыслей или сообщений, а потому и не

стало еще, по-видимому, фактом коллективного сознания, фактом языка. Конкретность текста держит абстракцию в своих границах и не дает возможности для проявления категориальности. «Человѣкъ есть непороченъ и праведенъ и богочтивъ, огрѣбаяся от всякоя злы вещи, а иже таковыми не свѣдѣтельствованы не человѣкъ есть, но скотина» (Хрон. Георг. Амарт., с. 57–58) – таково представление о «человеке» в переводном тексте морализующего содержания: это одновременно и данный человек и человек вообще (т. е. люди). Достойно упоминания также и то, что в оригинальных русских текстах иноземец именуется как *латинский человѣкъ*, а в переводных иначе – как *мужь египтянинъ*. *Латинский* значит 'католической веры', поэтому речь идет о множестве людей, о «чловѣцех». «Мужь» проживает в Египте, с вопросами веры высказывание *мужь египтянинъ* не связано, поэтому когда идет речь об одном человеке, употребляется слово *мужь*. Каждый раз различия столь индивидуальны, что могут варьировать в самых широких пределах.

Социальная принадлежность человека также устанавливается с помощью слова *мужь*; муж всегда противопоставлен холопу, рабу, тогда как человеком могут назвать и холопа (Бенвенист, 1974, с. 366–368). В древнерусских текстах слово *мужь* всегда имеет такие определения, как *досточюдный, праведный, избранный, благочестивый, богатый* (ср. Патерик, с. 81, 86, 158 и др.), в переводах – в соответствии с оригиналом – появляются *мужи худые* (Девг. деян., с. 17г), *убогие, нечестивые, лукавые* (часто в «Пчеле») и др.; таким образом, социальная характеристика оказывается связанной с принадлежностью мужа к определенной среде. В отличие, например, от слова *человѣкъ*, слову *мужь* всегда предпосланы определения высоких социальных рангов, характерных для русского быта, – *лѣпший, нарóчитый, лучьший* и т. д., оно может употребляться и в форме множественного числа *(лѣпшии мужи)*. Такие определения к слову отражают новое – средневековое – представление о муже: он высок по рангу, приближен к князю. Такое значение слова неизвестно старославянским текстам, оно является древнерусским (Львов, 1975, с. 221). Когда оказывается необходимым понизить ранг мужа, используется уменьшительный суффикс: *мужикъ*. В Пскове в 1607 г. записано такое распределение функций между мужем и мужиком: *чѣловекъ* – мужчина, а *мужикъ* – мужчина низшего класса (Фенне, с. 25). Сочетание *деревенские мужики* неоднократно встречается на страницах Вестей-Курантов в XVII в. (Вести, I, с. 16 и др.). Так же и в народных сказаниях, былинах, песнях: мужик – всегда деревенщина. Бытовое слово *мужикъ* столкнулось сразу с несколькими высокими, книжного происхождения слова-

ми, вот как у Епифания Премудрого: «глаголаше къ мнихомъ поселянинъ онъ, глаголемый земледѣлець, и въправду рещи поселянинъ, акы невѣжа сый и не смотряй внутрьнима очима, но внѣшнима» (Жит. Сергия, с. 354); *поселянинъ* здесь – и земледелец, и мужик. Тогда же и слово *человѣкъ*, которое не имеет формы множественности, в противопоставлении слову *мужь* начинает приобретать значение низших рангов: *свой человѣкъ* (на службе у кого-либо), как в берестяных грамотах и в летописях, вообще *человѣкъ простъ* (Лавр. лет., с. 121б) – о человеке низкого социального ранга. Слово *человѣкъ* во всех своих признаках представлено еще как многозначное, это связано с включением понятия «человек» в новые рамки социальной жизни. Одновременная противопоставленность человека и скоту, и Богу, и мужу дробит понятие «человек», еще не разорванное с представлением о человеке, свободном от всяких связей с окружающим миром. Как нет еще д о б р ы х л ю д е й (в нашем понимании), так нет еще и в о л ь н о г о ч е л о в е к а.

«Муж» также находится еще в сложном сплетении социальных отношений – к человеку (как полноправный член общества), к юноше (как зрелый человек), к женщине (как мужчина и муж) и просто как мужественный человек, воин (Лавр. лет., с. 84; Пчела, с. 16). Общность и неразделенность представлений о муже и человеке в это раннее время проявляет себя и в том, что форма множественного числа *мужи* часто значит 'люди' – т. е. и «мужи», и «человеки» сразу (последние, правда, только мужского пола).

Все это мельчит представление древнего русича о гранях человеческой личности. Старый мир рассыпался, новый – феодальный – еще не установил своих понятий и пользуется именованиями предшествующей поры. Но в общих переплетениях понятий нового социального быта и устаревающей терминологии можно все-таки разглядеть главное: прежние, вынесенные из родового быта слова проникаются смыслом новых социальных отношений, выражая, например, степени феодальной иерархии. Всякий, кто выше тебя, – «муж»; любой, кто ниже, – «человек» («люди»). Семейные, хозяйственные, государственные интересы слились в общей перспективе, и слово *мужь* стало точкой отсчета в именованиях любой из этих иерархий. Развитие переносных значений слов, всегда социально оправданных (*мужь* – о человеке высокого чина и *человѣкъ* – о том, кто в услужении), хотя и связано с соответствующими значениями греческих слов и проникает на Русь в переводных текстах, но в русском языке развивается под влиянием собственных социальных отношений. Новый быт развивает дотоле скрытые возможности языковых форм, которые начинают выражать складывающиеся в обществе понятия.

Терминологичность всех описанных слов определяется просто: значение каждого из них по мере необходимости и в столкновении с близкими по значению словами специализируется; устраняется многозначность слов; точность номинации достигается за счет использования определений при имени существительном. Определения уточняют каждый данный, конкретный оттенок смысла, который в том или ином случае требуется передать, одновременно как бы извлекая из семантики корня еще одно его значение. Даже грамматически такие слова различаются. *Мужь, человѣкъ, народъ* всегда в форме единственного числа; противопоставлена им форма множественного числа: *мужи* (или собирательное *мужья*), *человѣци* (или *люди*), как и *языки (языци)* в противоположность единственному и всегда родному «языку», – все это формально выражает противопоставление точного термина собирательной множественности бытового плана, которая все еще остается на низшем уровне социальных отношений.

Последующее сближение двух слов – *человѣк* и *мужь* – связано с условиями социальной жизни, которые проявили себя уже в феодальное время. *Человек* – имеющий силу взрослый мужчина, но также и *муж* – человек в расцвете жизненных сил (Топоров, 1, с. 82–83), в балтийских языках, особенно в древних, сохранилось это значение ‘жизни, жизненной силы’, которая отличает поведение мужа. Возраст действий, но действий физических, которые оправдывают эту силу и ею определяются. Но в книжных текстах слово *мужь* служит для выражения греческого anēr – ‘взрослый мужчина, муж; доблестный человек’, а также ‘мужчина’, ‘супруг’, что в переносном смысле постепенно распространялось и на русский язык, уже с XII в.: «Не муж в мужех, который жены слушает» (Сл. Дан. Зат., с. 301). *Идти замуж* – старая форма винительного падежа, которая еще отражает то представление о замужестве, когда девушка выходила за «мужчину» вообще, за *мужа* и тем самым становилась *женою*. Каким бы старым это представление ни было, оно не старше родового быта, и летописец рассказывает поучительные истории о том, как еще в его время, в X–XI вв., были славянские племена, которые жен похищали «у воды», насильно уводили с собою «за мужь», и не было в этом ничего от более позднего брачного права.

Столь же вторичным, переносным по греческому образцу, являлось и то значение слова *муж*, которое связано было с отношением чести и совершенства *(благие мужи, славные мужи)*. «Агафонъ, мужь честный, въ божественыхъ мудръ» (Посл. Ио., с. 172) – всего лишь перевод греческого anēr timos; «Да не прельстять тебе мужи нечестивии» в «Пчеле» (1) также перевод греч. andres asebeis. Нравственные представления о муже сопутствовали развитию тех значений слова *мужество*, которые

также связаны с новым понятием о «муже» – не только сила, но еще и благородство. И эта феодальная добродетель тоже не собственного происхождения, а вынесена из заемных книг.

Таким образом, не одни лишь столкновения со значениями близких славянских слов формировали семантику русских имен *мужь* и *человѣкъ* – важно влияние той культуры, которая к началу XI в. имела уже отлаженный механизм феодального права и нравственности.

В древнерусских текстах о Борисе и Глебе слова *мужь* и *человѣк* еще почти синонимы, используемые для обозначения конкретного лица, но постепенное давление со стороны складывающихся феодальных отношений понемногу сказывается на употреблении этих слов. Муж мог быть *бесчестным* – но только потому, что в общее понятие о муже входило представление о чести. «Муж без чести» (kreisson anēr, Пчела, с. 275) – все-таки *мужь*. Однако у нас нет текстов, способных показать, что и о «человеке» можно было сказать так же: *человек бесчестный* или *честный человек*. Такого человека Древняя Русь не знала. Но она не знала и слова *мужикъ* – т. е. 'маленький муж', мужчина, который живет вне понятий феодальной чести: только в Ермолинской летописи под 1436 годом впервые поминаются мужики, которые «ослопы дубинами убили» боярина. *Мужики, мужичьё* и *мужицкий* известны со времен Ивана Грозного, а оскорбительные формы этого слова, такие как *мужичонко, мужлан* – с XVII в. (СлРЯ XI–XVII вв., вып. 9, с. 304–305). Если понятие о «человеке» стало понижаться в социальном ранге гораздо раньше, то и *мужа*, по другим причинам и в разных формах, постигла та же судьба. Социальная дифференциация такова, что к низшим относились как к м л а д ш и м членам рода – общины – общества; *мужик*, а затем и *мужичонко* стали выражением этого отношения. «Человек» понижал свой статус семантически, «муж» – словообразовательно.

ЧЕЛЯДЬ

Зависимое население древнерусских княжеств особенно интересовало историков. В старых текстах сохранилось много слов, в которых видели обозначение пленных, невольников, рабов, слуг, черни. Полагали, что даже такие слова, как *домъ, огнище* или *семья*, иногда обозначали «патриархальных рабов» (Зимин, 1973, с. 16), не говоря уж о словах *смърдъ* или *челядь*. Челядь – захваченные в плен враги, в древности они обязательно были иноплеменниками, т. е. «чужими» (Мавродин, 1978, с. 62–63). «Источники позволяют утверждать, что че-

лядь на Руси X–XII вв. – это рабы» (Фроянов, 1974, с. 103), но в отличие от холопов, которые были рабами «местного происхождения», из числа обедневших членов рода, челядь – полоняники (там же, с. 112). Есть более осторожное высказывание: холопы и смерды совместно назывались челядью, это лично зависимые люди, хотя и не обязательно рабы; в глубине веков челядь – патриархальные рабы при хозяине дома, familia, общий род (Греков, 1953, с. 167).

В путаницу суждений мнение академика Б. Д. Грекова трезво вносит определенный смысл. О несуразице понимания семьи или дома как сборища пленных и рабов при доме нечего и говорить: такие определения основаны на толковании переводов Евангелия на славянский язык, и подобные «патриархальные рабы» оказались внесенными в славянский быт из византийской традиции. Так же решается вопрос о том, не одно ли и то же состояние скрывается за словами *смьрдъ*, *холопъ* или *челядь*. Нужно различать стилистические пласты древнерусских текстов, в которых при обозначении одного и того же явления пользовались словами разного стилистического ранга. *Рабъ* во всех значениях – книжное слово, но и *челядь* в некоторых своих значениях также является книжным. Несвободный, лишенный прав человек в переводах моравской школы Мефодия еще в конце IX в. обозначался словом *челядь*, в Восточной Болгарии ученики Мефодия заменили это обозначение словом *домъ* (Львов, 1975, с. 233). В тех древнерусских грамотах XII–XIII вв., в которых упоминается слово *челядь*, нет и намека на смердов, и наоборот (Зимин, 1973, с. 101); челядь всегда указывается при дворе государя-хозяина, тогда как смерд или раб связаны с работой на пашне (там же, с. 82–83). Русские договоры с греками X в. говорят о пленных и челяди, значит, в то время челядь понималась уже как некая постоянная группа зависимых лиц, не только из числа пленных. Русь торговала челядью и позже, хотя церковь постоянно протестовала против продажи единоверцев неверным (Дьяконов, 1912, с. 110); челядь, таким образом, входила в состав «своих» (хотя бы по вере).

Челядь как социальный термин – многозначное слово. Устойчивым элементом его смысла являлось понятие о несвободных (лично) людях, которые живут «при доме» владыки, отличаясь от прочих лично зависимых лиц. Такова неизменная, постоянная часть значения термина. Она сохранялась до недавнего времени, и уже в «Домострое» челядь – просто слуги при доме, может быть, и лично свободные люди. Кстати, о «Домострое»; как известно, первая часть этого исключительно интересного памятника средневекового быта написана попом Сильвестром, вернее, он создал компиляцию из книжных сентенций. По стилю эта часть резко

отличается от второй – бытовой, деловой, житейской, без книжной вычурности. Но там, где в первой части упоминаются «чада и домочадцы», во второй настойчиво говорится о «детях и людях», а «людей» по старинке назовут иногда челядью («как челядь кормити по вся дни»); челядь, таким образом, – «свои» л ю д и.

Б. Д. Греков обратил внимание на то, что в Древней Руси употребление слова *челядь* пересекалось со словом *люди*; все зависело от социального ранга говорящего или от его позиции. На рубеже XI и XII вв. Владимир Мономах об одном эпизоде своих походов сказал: «Изъехахом город [взял приступом Минск, столицу князя Глеба] и не оставихомъ у него ни *челядина*, ни скотины» (Лавр. лет., с. 816), т. е., другими словами, не оставил никого и ничего. Суффикс единичности не случайно стоит при словах *челядь* и *скот*, выражаемые ими понятия все-таки различает благоверный князь. Но когда Глеб Минский совершил подобный «изъезд» на самого Владимира Мономаха, Владимир выражается иначе: Глеб «оже ны бяше люди заял» (Лавр. лет., с. 826). *Люди* и *челядь* – «свои» и «чужие» – противопоставлены так же, как своя д р у ж и н а чужой ч а д и (Лавр. лет., с. 826): тоже дружина, но другого князя, не моя. Летописец же в описании аналогичного события, со своей точки зрения, употребляет другое – наиболее привычное – слово: «Владимер же и *челядь* ему вороти, што была рать повоевала» (Ипат. лет., с. 292б). «Моя дружина» и «мои люди», но «твои челядь и чадь» – таково разграничение, весьма существенное для понимания вассальных отношений. Некое равенство и относительная свобода в осознании своей связи с соратниками и подчиненными, но со стороны, извне, эти равенство и свобода представляются подчинением и зависимостью; иерархия отношений вполне ясна: челядь и чадь – младшие в отношении к старшему, а не равные ему «люди» или «други». Однако важно, что в реальном быту люди и челядь – одно и то же. В «поучении» Мономаха, в летописи, в древнейших договорах с греками челядин – не обязательно раб (Греков, 1953, с. 165–166), но и люди – не совсем свободные члены общества. Как бы ни блуждало слово в лабиринтах истории, оно всегда сохраняет исконный свой смысл. Какое же исходное значение несло в себе слово *челядь*?

Это слово известно всем славянским языкам, является собственно славянским, на что указывает и славянский суффикс *-яд(ь)*. Корень в нем тот же, что в словах *человѣкъ* или *колѣно* (при разных ступенях чередования гласных в корне). В арийских языках этот корень обозначал ‘род’, в греческом télos ‘толпа’, в литовском kiltís также ‘род’, и даже кельтское clan относят сюда же, к этим корням (Фасмер, т. 4, с. 330; ЭССЯ,

вып. 4, с. 40–42). Разница между собирательным *челядь* и «несобирательным» *человѣкъ* – лишь в степени самостоятельности лица: *челядь* – младшие, меньшие члены рода, *человѣкъ* – отдельный, полный силы, более или менее самостоятельный мужчина; во всем остальном и челядь, и человек – одинаково члены рода (санскритское kúlam 'род'). По-видимому, Б. Д. Греков был прав, поставив в один ряд славянское *челядь* и греческое laós, латинское populus – 'народ'. Челядь – весь народ, который находится с хозяином и при хозяине и, следовательно, от него зависим. Последовательность в развитии значений этого слова хорошо изучена (Львов, 1975, с. 234): исконным является значение 'поколение, потомство рода', 'дети как члены семьи', т. е. 'мальчики, малолетние члены рода'. Затем значение расширилось: вообще 'все члены семьи'; еще позже, с изменением социального быта, – 'слуги, наемные работники при доме' и наконец – 'домочадцы, прислуга, дворовые' уже в новое время. Зависимость челяди от главы дома – явление классового общества, она возникла достаточно поздно, хотя в древнейших славянских текстах (в большинстве своем переводных) известно только третье из указанных значений, новое для славян ('слуги, наемные работники при доме'). Пленник, входивший в большую семью патриархального типа, становился челядином, но это не раб, а зависимый человек, поскольку он младший член этой семьи. Такое значение слово имело только у восточных славян, было особенностью их языка и потому, скорее всего, отражало реальные отношения людей (Львов, 1975, с. 236). Каждый славянский язык по-своему распорядился смыслом этого социального термина: у болгар и сербов до сих пор *челядь* – 'семья', в польском – 'домочадцы', а в украинском *челядин* – 'взрослый сын'.

Развитие феодального общества потребовало обозначений для новых отношений между людьми. Все более дробился «мир» и «род»: выделялись новые группы зависимых людей. Возникла нужда и в общем слове, которое могло бы обозначать всех зависимых лиц в отличие от свободных и вольных. Собирательное по смыслу и архаичное по стилю слово *челядь* годилось для этого как нельзя лучше. По тому, кто включался в состав «челяди», со временем стали судить о степени свободы человека. Беда только в том, что мы достоверно не знаем, когда и кого именно включали в такую челядь. На основании разных источников историки всегда колебались, но любой из них в разное время мог сказать: рядович, смерд и холоп – все это «челядь» согласно древнейшей «Русской Правде» (Греков, 1953, с. 149), но поскольку в пространной редакции этого памятника говорится и о свободных смердах, то «смерд вряд ли входил в челядь, как холоп и рядович» (там же, с. 170).

По-видимому, челядь никак не была связана ни со смердом, ни с холопом, которые трудились на земле. Место челяди – всегда при доме, в господском дворе. Потому-то в качестве «родового слова» для обозначения дворовых и придворных не годилось и слово *холопъ*. Историк постоянно затрудняется, если нужно указать родовое (самое общее по значению) слово-термин, выражающее зависимость человека: то это *холоп*, то *челядь* (Зимин, 1973, с. 66 и 101). В разных редакциях «Русской Правды» и раб обозначается по-разному: в ранней редакции – как *челядь*, в поздних – как *холопъ* (Греков, 1953, с. 188); вряд ли за этой меной слов скрывается реальное распределение степеней зависимости: холоп – не челядин. Изменение же терминов объясняется просто. Прежняя ценность «домашнего раба» понизилась: важнее стал раб, обрабатывающий пашню, заменявший в этом хозяина-господина. Челядь осталась при доме, а холоп вышел в поле; и когда это случилось, слово *челядь* навсегда сузило значение, известное нам и теперь как историзм: 'дворовые слуги помещика' и переносно –'приспешники' или 'прислужники'.

СМЕРД И ХОЛОП

Издавна известна пословица: «И медом не пои, только смердом не брани!». Сравнение похожих по смыслу высказываний дает интересные результаты. В 1100 г. князья требуют от Ростиславичей: «...а холопы наша выдайте и смерды!» (Лавр. лет., с. 926). Смерды – не холопы, но в чем-то схожи, иначе не упомянули бы их в одном контексте. Пятьсот лет спустя иностранец записал в Пскове признание местного жителя: «Смёрдом слыть мнѣ не хочется, дворянином слыть много надобѣ» (Фенне, с. 212); смерд противопоставлен здесь дворянину: прослыть смердом не очень приятно, казаться же дворянином – дорого обойдется! Еще полвека спустя в «Уложении 1649 года» зафиксировано полное отсутствие смердов в социальном составе России; вот что сказано в нем в отношении беглых женок: «...а быти им у того, у кого они въ холопствѣ или во крестьянствѣ родилися» (с. 82); смерд превратился в крестьянина.

Смерд и холоп в течение столетий шествуют рядом. В договоре Владимира с болгарами последним запрещалось торговать со «смердиной» и «огневитиной», т. е. со смердами и челядью (Юшков, 1949, с. 112). «Русская Правда» за убийство смерда и холопа назначает одинаковую пеню. В 1175 г. и неоднократно позже ростовцы высокомерно называют Владимир пригородом Ростова, а владимирцев – своими холопами и

смердами (Ипат. лет., с. 210б). В договорах Новгорода с Русско-Литовским государством запрещается принимать жалобы на хозяина со стороны смердов и холопов, всегда требуется выдача бежавших за рубеж смердов и холопов (Юшков, 1949, с. 112).

Из сопоставления множества текстов выясняется, что слово *смердъ* сохранялось с XI по XVII в., в то время как понятие «холопство» постоянно изменяло свою терминологию: *огневитина – челядь – холопъ* (от собирательной множественности – к простой собирательности без выделения лица и наконец, с развитием феодальных отношений, – к выделению отдельной личности). Смерд изменяет свой статус только в XVII в. – он становится крестьянином или мужиком. «Господствующим можно назвать мнение, что слово *смерды* означает всю массу сельского населения» (Пресняков, 1909, с. 202). Позже это слово исчезает из лексикона.

Чем важнее в социальном смысле слово, тем загадочнее оно по происхождению, *смердъ* в числе таких слов. Как только не объясняли корень этого слова! Вслед за Н. Я. Марром, не свободным от использования случайных созвучий, находили родство слова *смердъ* с мордовским или чувашским корнем, который обозначает мужчину родного племени; отсюда следовал вывод: *смерды* – термин, оставшийся от «доисторического» населения Восточной Европы (Воронин, 1925, с. 48; Мавродин, 1945, с. 165). Позже был сделан и другой вывод: *смерд* – крестьянин местного происхождения, «колониальный, в сущности, элемент», которого киевские князья застали в эпоху усиленной колонизации Верхнего Поволжья, приобщения его населения к благам христианской культуры; напомним, в частности, что «Русская Правда» ставила смерда наравне с холопом (Романов, 1947, с. 117–120, 129).

Превратив часть корня в приставку, из слова *смердъ* можно получить форму *съ-мьрдъ*; подобно тому, как есть слова *съ-путник, со-ратник, со-сед*, возможен и *съ-мьрдъ* – термин далеких скифских времен, когда существовал ритуал убийства приближенных умершего князя, которых превращали в «со-мертвецов» (Рыбаков, 1981, с. 227, 233). Фантастично, хотя и образно. Мало похоже на правду: что же это за класс людей «со-умирателей»? Что за приставка в древнейшем слове? В XVIII в. подобных фантастических предположений было множество. Для А. Шлецера «смердъ – foetor; merda» (Шлецер, 1874, с. 471), т. е., попросту говоря, 'вонь, зловоние'; В. Н. Татищев слово *смердъ* переводит как подлость, поскольку «подлым» в XVIII в. называли податное население, чернь (Тихомиров, 1975, с. 178). Зависимость слова от гла-

гола *смьрдѣти* не осталась незамеченной и этимологами (Фасмер, т. 3, с. 684–685), поскольку и в литовском есть слово smir̃das 'тот, кто воняет'. В последнем отражено уже не историческое, не социальное и даже не фантастическое, а чисто этическое представление о древнем крестьянине, который трудом и по́том кормил весь мир. Однако дело в том, что сам глагол *смердеть* вторичен по образованию, а литовское слово, скорее всего, заимствовано у славян: ср. в украинском и белорусском *смерд* 'крестьянин', в полабском и польском smard 'крестьянин'. Северное славянское слово *смердъ* встречается, однако, и в древнеболгарских текстах, например, в XI в. смрьдъ – oiktrās týchēs, т. е. 'человек горестной судьбы': «любо убогъ есть – любо богатъ, любо сановитъ – любо смрьдъ» (Супр. рук., с. 101); *смрьдъ* здесь – обойденный судьбой, обделенный удачей человек.

Лингвисты предложили другую этимологию этого слова. Оно образовано из *(s)mer-d – корня с первичным значением 'дробить, вертеть, двигать', что подтверждается множеством соответствий в других родственных славянских языках (Львов, 1975, с. 243). Собирательное имя *смьрдь* дало в числе других определений прилагательное мужского рода *смьрдъ* – такой, кто трудится в поле на пашне, «дробит» землю сохой. Это крестьянин-земледелец, который и в древнейших летописях всегда показан обязательно с сохой да с лошадью: «хочемъ погубити смерды и ролью [пашню] имъ» (Лавр. лет., с. 93б), «оже то начнеть орати [пахать] смердъ» (Лавр. лет., с. 93б). По всей Восточной Европе разбросаны названия деревень, урочищ и других мест, на которых жил, по которым прошел своей сохой древнерусский смерд. Название *Смерди* и ему подобные – всюду (Рыдзеевская, 1936, с. 5–10), и странным было бы называть таким образом поселения, если бы смерды были холопами. По-видимому, смерды были свободными крестьянами. Прочие характеристики смердов менялись в зависимости от изменения социально-экономических отношений, а это и создавало трудности в истолковании называющего их слова, вызвало колебания историков в точном определении социального статуса смерда.

Смерды – «свободные члены общины» (Греков, 1953, с. 217); поначалу «собственники-земледельцы» (там же, с. 219), они чаще всего были общинниками на тех территориях, которые колонизовались уже в историческое время. Однако, оставаясь на своих родовых землях, уже захваченных феодалами, они по-прежнему жили в селах на чужой отныне для них земле, становясь вассалами (Юшков, 1949, с. 93–100): «яко смерда еста моя и моего князя», – говорит в 1071 г. воевода Ян Вышатич взбунтовавшимся мужикам (Лавр. лет., с. 59). Долобский съезд князей

1103 г. уже специально говорит о смердах, и ясно, что с XII в. смерды – один из разрядов сельского населения, люди князя на княжьей (или на боярской) земле. Начало закрепощения прежде свободного члена общины совпадает как раз с этим временем, но вот что странно: дольше всего (до XVI в.) слово *смерд* держалось в новгородских и псковских пределах, тогда как в северо-восточной Руси, на землях будущего Московского государства оно исчезло с XIII в., а на юге и юго-западе – с XIV в. (Юшков, 1949, с. 91). Как это объяснить? Чем свободней земля, чем меньше личная зависимость от феодала, тем дольше живут на ней смерды?

Это не совсем так. Зависимый класс земледельцев остался, он закрепощался все больше. Но смерд в тех пределах, где слово это исчезло, назывался теперь иначе: *сирота*, а позже *крестьянин*. Слово *сирота* как социальный термин известно уже в грамоте Дмитрия Донского 1389 г., а *крестьянин* – в московской грамоте 1499 г. (Черных, 1956, с. 124). В Московской Руси *сирота* и *крестьянин* заменили слово *смерд* (Греков, 1953, с. 222). Смерд – все-таки лично свободный член сельской общины, а как раз таких оставалось мало по границе с Золотой Ордой, они сохранились лишь в глубине русского государства.

И вот тогда-то, в связи с изменением смысла, сокращением территории распространения и устареванием, слово *смерд* неожиданно получило известное и доселе уничижительное значение – 'чернь, мужик', 'скотина' и 'хам'. Еще до Ивана Грозного, который любил употреблять это слово в разговорах с подданными, деды и прадеды его говорили: «Ино чи не боишься ты, смерде, насъ, да чи не бывалъ ты у насъ подъ посохомъ?!» – не бивали тебя, не пороли ли? (Гришенкова, 1974, с. 122). Хорошо известна также презрительная реплика Василия III, отца Ивана Грозного: «Поди, смерд, прочь, не надобен ми еси!..» (Греков, 1953, с. 223). Описывая мятеж в свободном Новгороде, московский летописец говорит с высокомерием и презрением боярского сына: «но еще наимоваху злых тѣх смердов, убийць, шильников [мошенников] и прочих безименитых мужиков, иже скотем подобни суть, ничто же разума имущих, но точию едино кричание, иже и бессловесная животъная не сице рычаху, яко же они новгородстии людие, невѣгласи, осподареви зовяху собѣ Великим Новым городомъ» (Пов. моск., с. 380). Так же выражается и тверской писатель XV в.: «Они же [жители города Опоки] смердове аки аспиди глухии, затыкающе ушеса своя и не хотяаше слушати речей государевых» (Сл. Фомы, с. 322). Нет, не мог примириться московский великий государь с остатками сельской вольности. Смерд для него – как нож в горле, как нестерпимая пытка. Классовое отношение к свободному земледельцу, податному населению, состоящему из лично свободных людей, выразилось в устранении термина

из официальных документов и в презрительном отношении к самому смерду и всему смердьему. «Ругательство “смердом” вполне соответствует бранному смыслу слова “холоп”» (Зимин, 1973, с. 114). Но верно ли это? Смерд никогда не был холопом, он не знатен и вдобавок беден, однако он – не раб. Слово *люди* получило более широкое значение, термин же *смерд* в своем значении сузился (Греков, 1953, с. 247). Так считали многие историки: функции термина *смерд* постепенно переходили к слову *люди* (Мавродин, 1971, с. 68).

Мужикъ – ‘маленький муж’, ‘зависимый человек’, «мужичок», как сказали бы мы сегодня. Слово *крестьянин* то появляется, то исчезает в средневековых источниках. Встречается с XV в. (Бондарчук, 1968, с. 127), но еще и в XVI в. оно допускает различные варианты написания и, видимо, произношения. Русская форма *крестьяне* иногда заменялась книжной *христиане* (к которой восходит само русское слово). Ср. в «Домострое» (по самому лучшему списку XVI в.): «а на сусѣдьствѣ кто не добръ или в селѣ на *своихъ христианъ*...», и чуть ниже о тех же соседях по селу сказано: «крестьяне» (с. 100, 102).

Резидент английской короны в Москве Флетчер пытается разобраться в социальных отношениях Московского государства. Перебирая всех, начиная с царя, доходит он до четвертой степени – до младших братьев главных домов, это еще князья; за ними следуют дети боярские – дети дворян, верной службой заслужившие высокий ранг, и т. д. «Последнюю степень образуют простолюдины, называемые *мужиками*. Сюда причисляют также купцов и простых ремесленников. Самый же низший класс этого разряда (не относящийся ни к какой степени) составляют сельские жители, называемые *крестьянами*» (Флетчер, с. 35). Мужик – не деревенщина, значение корня *муж-* еще как-то влияет на восприятие «маленького мужа». Безликая масса крестьянства – вот самый бесправный класс. И постепенно слово *мужикъ* обрастает уничижительными оттенками значения. «Худыми мужиками» называет московская летопись городскую бедноту Новгорода (Пов. моск., с. 378), а пословица XVII в. утешает: «холоп не смерд, мужик не зверь» – т. е. если холоп равен мужику, то смерд равен зверю. Такова была первичная «расценка» смерда и холопа на господском языке (Романов, 1947, с. 116). Это замечание не совсем справедливо. Сравнивается не сравнимое, да еще и в раешной рифме: *смерд – зверь*. Мужик как раз и есть тот самый смерд, которого он заменяет лишь по названию, и отношение к нему точно такое же, и спрос с него тот же. Он оттого и *муж-ик*, что все-таки остается «мужем», т. е. лично свободным человеком, хотя и бесправным. Нет, мужик не холоп, иначе Афанасий Никитин в конце XV в. не сказал бы между

делом, что в Индии «мужики и женки всѣ нагы а всѣ черны» (Аф. Никит., с. 450) – мужчины и женщины, безразлично к их социальному статусу и положению в обществе. Но окончательно значение у этого слова изменилось в XVII в. В первых редакциях повестей об «Азовском сидении» в середине века мужик – зависимый человек: «Окромѣ люду волново и черных мужиковъ» (Пов. Азов. с. 104). «Черные мужики» упоминаются и дальше (с. 105, 109), иногда сменяясь другим выражением («черные люди», с. 129). В поздних редакциях текста вполне уже могут сказать «ис казаков старые мужики» (с. 196), «два младыя мужика [казака]» (с. 197). Это – вольные мужики, казаки.

Но и смерд не раб, поскольку в течение всей писаной истории для обозначения рабского состояния служил термин *холопъ*. В княжеских уставах Ярославичей он заменил прежний термин *челядь* и стал на века словом, обозначавшим лично зависимого человека.

Исходное значение слова *холопъ* понятно, оно возникло исторически не столь давно. Как слово *челядь* связано со словами *человѣкъ, чадо, чадь*, так и *холопъ* соотносится со словом *хлопец*. В описаниях древнего родового быта *холопъ* (или *хлапъ*, или *хлопъ*) – молодой член общества, еще холостой и безбородый (*холок* – 'коротко остриженный' – Фасмер, т. 4, с. 257). В разных славянских языках слово сохранило различные значения: 'мальчик', 'парень', 'мужик' – одна линия, возрастная, всегда обозначает мужчину; 'работник', 'раб', 'болван' – вторая линия, социальная, с неизбежным для феодального общества уничижительным отношением к подвластному человеку (смерд – смердит, а холоп – болван).

Между тем в доисторическом обществе холоп еще не был рабом в полном смысле слова. В ранних переводных текстах встречаются выражения: «рабъ хлапъ будеть братома» на месте paȋs oikétēs или famulus, т. е. 'дитя рода' или 'домашний слуга', что, однако, в современных переводах Библии дается как 'раб рабов', с естественным усилением социального смысла высказывания; «се отрокъ хлапъ есть» на месте oikétēs, т. е. 'член семьи, домочадец' (уже в древнерусском переводе XI в.: Срезневский, т. 3, стб. 1369). В обоих случаях *хлапъ* уточняет значение слов *рабъ* и *отрокъ*, это вполне могло быть и имя прилагательное мужского рода, и самостоятельное существительное. Только при Владимире Мономахе в начале XII в. появляется в исторических известиях *обельный холопъ*, т. е. полный, «круглый» раб – совершенно зависимый человек. В Древней Руси до конца XIV в. различаются холоп и холоп обельный (Юшков, 1949, с. 62 и сл.; Греков, 1953, с. 159–160; Зимин, 1973, с. 197). «Можно сказать, что уже к началу XII в. ни слово *холопъ*, ни слово *челядинъ* без дополнительной квалификации не выражали ничего, кроме того, что это человек, работаю-

щий на господина. Чтобы дать понять, что речь идет о рабе как говорящем животном, теперь надо было прибавить: холопъ – "обельный" или сказать просто "обель", *челядинъ* – "полный" (Романов, 1947, с. 64). Ни раб, ни смерд не могли быть «обельными», полными; никаких степеней зависимости у них нет, потому что, будучи на разных уровнях социальной зависимости, эти категории лиц абсолютны в отношении к власти, к господину, к обществу в целом. «Русская Правда» знает уже формулу продажи в рабство: «продати в обель», т. е. в «круглое» (полное) рабство, а из «круга» выхода нет. Холопы, таким образом, сборный по составу разряд населения. Тут и пленные, и преступники, и несостоятельные должники, и рожденные от рабов люди – холопы, так сказать, потомственные.

Холоп поначалу не был представителем особого класса, его положение всегда оставалось относительным: холопом является человек по о т н о ш е н и ю к своему господину, но не сам по себе. Тот, кто решился служить другому, – холоп, таково основное значение слова в Древней Руси. В этом сохраняется что-то и от родового быта, в котором холоп – молодой представитель племени, он служит любому старшему в роде – как чадо, как отрок, как человек (молодой человек). Холопом можно стать добровольно, для этого достаточно продать себя в присутствии свидетеля, жениться на рабе или поступить в услужение к боярину или князю тиуном или ключником – стать их «домочадцем» (Дьяконов, 1912, с. 105). *Холопъ* – добровольный наемник, греческое misthōtós 'наемный слуга', 'наемный воин', просто 'наемник' (Срезневский, т. 3, стб. 1384–1385, ст. 1370 – *хлапъ*).

Господин во всем в ответе за своего холопа-слугу. Холопа не судят – ответчиком за него выступает хозяин. Зато хозяин имеет право перепродать неугодного ему холопа, а то и просто убить его. Холоп как слуга, целиком зависимый от господина, все чаще встречается на страницах наших исторических документов. В Московской Руси начиная с XVI в. нет, пожалуй, человека, который хотя бы раз в своей жизни не назвал себя холопом, обращаясь к вышестоящему по иерархии – к господину. «Холопами назывались дворовые люди относительно помещиков и служилые люди (бояре и пр.) относительно государя. Крестьяне, купцы *(народ, земля)* холопями не назывались» (Аксаков, 1861, с. 626), что неверно, как ясно из свидетельств Ю. Крижанича. Смерд, превратившись в крестьянина, стал также холопом, т. е. был включен в общую феодальную иерархию. Относительность «звания» осознавалась вполне: «Люди служилые все, начиная от бояр, писались холопами, что собственно значило "слуга" и более ничего» (Аксаков, 1861, с. 14) – так пытается спасти положение славянофил, смягчая смысл феодального термина. Однако ясно, что в период

позднего средневековья холоп – это связующее звено по отношению к высшей ступени иерархии: те, кто ниже тебя, все без исключения, являлись твоими холопами. Даже говоря об иноземцах, русский писатель не смущаясь прикладывает к ним эту мерку, считая ее универсальной для всех времен и народов; «холопом султановым» называет Афанасий Никитин вполне властительную особу только потому, что она служит султану (Аф. Никит., с. 464). Однако и иноземец поражается, встретив слово *холопъ* в прошении знатного боярина на имя государя, «и даже дворяне суть рабы, особливо с недавнего времени» (Флетчер, с. 53; ср. такие же замечания: Олеарий, с. 195, Рейтенфельс, с. 121, и др.). Слово *холопъ* стало ключевым в обозначении средневековой социальной иерархии, совпадая по смыслу с западноевропейским термином *вассал*. Эту связь осознавали уже в XVII в.: «Немцы ругают то, что у нас люди всех чинов зовутся "государевыми холопами", а не соображают, что у них все зовутся "вассалами", и слово это не латинское, а немецкое, и значит «сирота», и так некогда назывались все немцы на своем языке» (Крижанич, 1965, с. 545). На самом деле слово «вассал» – латинское, хотя и восходит к древнекельтскому со значением 'слуга'. Постоянно уточнялись разные степени зависимости от господина: в XII в. *обельный холоп*, в XIII в. *одерноватый холоп*, в конце XIV в. *холоп полный* (в грамоте Дмитрия Донского 1375 г.); при этом постепенно изменялся как бы «внутренний образ», само представление о холопе-рабе: «круглый» (как шар), «вечный» (как земля – *дьрнъ*) и, наконец, «полный» (как вечный закон).

Желая навести порядок в сложной и запутанной социальной терминологии, Ю. Крижанич предлагал: «Крестьянина зови "кмет", "раб", "холоп". Холопом считай и зови крестьянина, а боярина – подданным, слугой, [тогда как] "вассалами", т. е. "сиротами", именовали себя все подданные вплоть до верховных князей. Своих холопов можно называть уничижительно "мой человек" или "мои люди". Однако, говоря о чужих людях, а также в официальных документах рекомендуется писать "холоп", а не "человек"» (Крижанич, 1965, с. 441). Настолько всеобщей стала формула *холоп твой* или *мой холоп*, что лишенный свободы крестьянин нуждался в специальном термине для обозначения собственного социального положения. Мало было таких определений к слову *холоп*, как *обельный, одерноватый* или *круглый*, все это слишком образно, не соответствует новому уровню обозначений. Поэтому в «Уложении 1649 года» говорится о «крепостном холопе», это уже выражение абсолютной зависимости, «крепости»: «А отъ кого побѣжить крѣпостной холопъ... и тот холопъ тому и крѣпокъ, кому онъ дасть на себя кабалу» (с. 163). Этот термин, в сокращенном виде – без имени существительного, – стал офи-

циальным: *крепостной*, но есть и *крепость*. Слово *холопъ* окончательно ушло из лексикона в результате законодательных реформ Петра I: он отменил унизительное слово *холопъ* в отношениях между людьми и «заменил его более мягким *рабъ*» (Шлецер, 1874, с. 478). «Мягкость» слова *рабъ* традиционна; оно веками культивировалось в церковном обиходе и всегда воспринималось как слишком отвлеченное обозначение зависимого человека. «Рабы Божии» – такие же холопы, но только по отношению к небесному владыке. К господину, феодалу «писались холопями», но когда Афанасий Никитин, начиная повествование, упоминает Бога, он говорит о себе с таким уничижением: «Окаянный аз рабище, Афонасей, бога вышняго, творца небу и земли» (Аф. Никит., с. 474). Понимание дел после Петра ничуть не изменилось, разве что отныне земное холопство было освящено еще и небесным рабством.

Но был и еще один повод заменить слово *холопъ* словом *рабъ*.

ХОЛОП И РОБА

Холопок в Древней Руси не было и быть не могло, по крайней мере до XVIII в., поскольку значение слова *холопъ* – 'хлопец', человек мужского пола. Холопка называлась иначе – *рабою*, в древнерусском произношении *робá*. Слово это русское и появилось относительно недавно, не раньше XI в. Будь древнее, оно и произносилось бы иначе и склонялось бы так, как сохранил это старославянский книжный язык: *рабыни* в именительном падеже единственного числа. *Роба* – морфологически поздняя форма, но именно такая, какая и должна быть у восточных славян раннего средневековья. Однако ведь и *холопъ* – русское слово, т. е. общее всем восточным славянам, ему противопоставлено книжное *хлапъ*. Оба эти слова и сочетание *холопъ и роба* известны и встречаются в текстах издавна. В документах XIV в. «...обычно словом *холоп* обозначали раба-мужчину, а словом *роба* – женщину-рабыню. Собирательный термин был *люди*. Например: «"Да даю сыну своему Михаилу своих людей, холоповъ и роб"; «" што мои холопи полные и робы, чем меня благословил отець мой..."» (Черепнин, 1969, с. 197). *Холопы* – «люди пошлые», т. е. несвободные, *дались в холопы* – подались в зависимость (там же, с. 202). Необходимость в самостоятельном термине *роба* возникает потому, что соответствующее понятие – социально важный ранг в древнерусском обществе; «...положение рабы вообще отлично в то время от положения холопа: она, естественно, не столь легкий на подъем и более ценимый (6 гривен вместо 5 штрафа за убийство) элемент» (Романов, 1947, с. 81); женская честь робы оберегалась

законом; холоп не мог жениться на свободной женщине, но свободные мужчины могли взять в жены робу. Да и роль робы иная, чем у холопа: она и кормилица господских детей, и наложница, и ключница, и наперсница, иногда и просто хозяйка, – как сложится жизнь. Заметим, что нет в этом обществе еще «смердыни» (пока не нужно), а вот роба имеется.

Роба не просто слуга или рабыня, но и безусловно преданная комулибо женщина, покорная чьей-либо воле. Если холоп (по исконному значению соответствующего корня) понимается как социально незрелый и потому несвободный в своих действиях малолетний хлопец, женщина в этом мире навсегда бесправна, и тем-то она прежде всего отличается от холопа, который может при случае стать свободным: холоп – несвободен, роба – бесправна. Слово *холоп* со временем стало термином вассалитета, слово *роба* не вышло за пределы выражения «рабского состояния»: только социальный, но никак не гражданственный смысл таится в нем издавна, что поддерживается традицией и литературой. Слово *холоп* (в согласии с понятиями средневекового мира) получает все время новые определения, которые подчеркивают и выделяют разные состояния обозначаемого им лица. Иначе у слова *роба*: стоит оно изолированно, никогда никаких уточнений или определений при нем нет – замкнутый, неподвижный мир женской доли. В летописях слово *роба* встречается редко, рядом с ним обычно находим слово *полонъ* (Филин, 1949, с. 86–87): речь идет всегда о событиях, в результате которых получают рабынь. Другое дело – каждодневный быт, в русских грамотах *роба* встречается очень часто (Львов, 1975, с. 240).

В древнерусских памятниках права *холопъ* и *роба* представлены только совместно; в «Законе судном людем», (переведенном, как полагают, еще при Мефодии в IX в. и не на Руси) «холопъ и роба», в «Русской Правде»: «холопъ или роба», в московских грамотах XIV в. также: «холопу или робѣ», в «Судебнике 1497 года»: «по робе холоп, по холопе роба», но и в «Домострое» XVI в. рекомендуется хозяйке «о всемъ совѣтовати с мужемъ, а не съ холопомъ и не с робою» (видимо, в частой практике наблюдалось именно последнее); «Уложение 1649 года» опять-таки соединяет их вместе: «холопа или робу». Ясно теперь, чем руководствовался Петр I, когда приравнял в правах холопа к рабе.

Надо сказать, что оба слова сохраняли неизменно в течение столетий старую традицию употребления своей формы, вплоть до того что во множественном числе, например, слово *холоп* склонялось по старинке *(холопи, холопей, в холопех)*, а не так, как стали склоняться имена мужского рода *(холопы, холопов, в холопах)*. Некая собирательность постоянно присутствует в форме *холопи*. Другое слово – *роба*, – обозначавшее

женщину, напротив, во множественном числе почти не употреблялось; *роба* есть «раба». Когда уже в XVII в. в «Уложении» царя Алексея Михайловича слово *холопъ* начинает заменяться словом *крепостной*, в нем сохраняется еще *роба*: «женаты на русских крепостныхъ и на старинныхъ робахъ» (с. 154); «старинная роба» – потомственная раба, рожденная уже в рабстве, и, значит, когда-то была «роб-енок».

Исконный смысл слова *раб* долго ускользал от внимания историков. Фантазии уводили далеко, иногда возникали забавные предположения. В прошлом веке М. П. Погодин, играя словами *бар-ин* и *раб*, заметил, что было ему свойственно, вполне серьезно: «Как явственно выражается противоположность предметов в словах *барин* и *раб*, в коих буквы следуют в противоположном порядке *(барство, рабство)*. Меня смущает, впрочем, происхождение *барина* от *боярина*» (Русский, 1868, № 54, с. 3). В начале нашего века выдающийся французский славист А. Мейе, не совладав с обилием внешне похожих корней, высказал предположение, будто у других славян было три самостоятельных слова: *рабъ* (т. е. лат. servus) при сербском *рȍб* от корня *rob-, *работа* ‘дело’ от корня *orb-, а *ребенок* ‘дитя’, параллельное будто бы слову *робкий*, от корня *reb- (Мейе, 1905, с. 226 и сл.). Натяжки очевидны. Древней формой слова со значением ‘дитя’ была *робенъкъ*, как и полагается «роб-ичищу», т. е. маленькому рабу (или сыну робы), а славянское слово *работа* вплоть до XVII в. обозначало ‘рабство’. *Рабство* – книжное слово, *работа* (с другим суффиксом) – русское, но смысл их один, они только относились к разным языкам – церковнославянскому и русскому. И *раб*, и *работа*, и *ребенок* – слова одного корня, изменение смысла родственных слов определялось обстоятельствами социальной жизни восточных славян. К примеру, слово *робичищь* первоначально обозначало не такое уж зависимое лицо, это лицо входило в число челяди и домочадцев; ср. в одном переводе X в. (по русскому списку 1073 г.): «и сынъ твои и дъшти твоя, робичишть и рабичьна твоя» (Изб.-73, с. 251), в котором *робичишть* соответствует греческому spádonti, т. е. ‘слуга, придворный, домочадец’ (Срезневский, т. 3, стб. 126), хотя первоначальное значение греческого слова ‘евнух в услужении’. Славянская традиция не принимает византийского деления на разряды слуг. Вместе с тем, лица, обозначаемые словами *раб, робичищь, ребенок*, для восточных славян являются все теми же неполноправными, «младшими» в роду: *хлопец, чадо, ребенок*...

Пытаясь определить исконное значение древнего корня, мы находим в родственных языках, что латинское orbus ‘осиротевший’, греческое orphanós ‘осиротевший’, армянское orb ‘сирота’, ирландское orbe ‘наследство’, санскритское arbhas ‘маленький мальчик’ в чем-то совпа-

дают со славянским *рабъ*. «Значение 'раб' могло развиться из значения 'сирота', потому что первоначально сироты выполняли наиболее тяжелую работу на дому» (Фасмер, III, с. 453). Как это было, мы знаем по сказкам разных народов – «Морозко», «Золушка». Сиротская доля была тяжкой, и «робенок» становился «рабом». Горше сиротской доли и быть не могло в родовом или общинном быту: человек о д и н, без роду-племени, в услужении ч у ж и м. С развитием классового общества такому сироте пришлось еще хуже, теперь сирота не просто грелся у чужого костра, огнища, «дыма», он р а б о т а л на чужих. Раб-сирота незаметно становился рабом-работником, «яко работника всяку работающа работу» (Жит. Сергия, с. 352).

Вот эти-то слова, несомненно вторичного происхождения (на что указывают их суффиксы), особенно интересовали историков. Слово *работник* – от *работа*, а *работа* -'рабство'; когда-то работник был *работягъ* («тянет на себе» всю работу), так что современное просторечное *работяга* оказывается старинным книжным обозначением человека, который находится под «работным игом». Ср. в переводе «Александрии» (говорят женщине): «Аще бо нынѣ родиши, работяга (и) пленеnика родиши» (Срезневский, т. 3, стб. 5; в греческом оригинале hypódulos 'подневольный раб'). Обилие слов, порожденных этим корнем, поражает, но каждое новое из них обязательно приходит со своим суффиксом, так что со временем последовательно возникающие слова постепенно снимают исключительность древнего значения корня ('рабский труд'). В Материалах И. И. Срезневского показаны такие значения слова *работа*: 'рабство' – 'служба' – просто 'труд', тогда как *работина* – только 'труд', а *работание* – только 'служба'; *работати* – 'находиться в рабстве' (в «Повести временных лет»), 'служить кому-то' (позже, в Новгородской летописи) и вообще 'трудиться' (в Никоновской летописи, т. е. с XVI в.). Значения производных слов привели к постепенному «смягчению» смысла корневого слова *раб*: 'рабство' – 'служение' – просто 'труд'. Сравнивая три глагола – *работати, страдати, трудитися*, – историк спрашивает себя, все ли три категории труда формально выражали юридическое состояние рабства (Романов, 1947, с. 48–49). Раб несомненно противопоставлен свободному – это ясно, но все ли сферы деятельности, известные и доступные рабу, оказываются недоступными для свободного, скажем, для смерда? *Работают* в поле, *страдают* в страду, *трудятся* до седьмого пота (слово *трудъ* значило 'стеснение, тягость, досада', т. е. утомление от работы). В деле, труде, работе раб и свободный были равны, а потому и глагольные формы языка безразличны в обозначении того, к т о р а б о т а е т. В древнейших славянских переводах различаются, однако, *ра-*

ботати и *служити*, поскольку с их помощью переводили разные греческие слова (соответственно duleúō и latreúō – Ягич, 1902, с. 358); в Древней Руси значения этих глаголов постепенно сближались, поскольку лишь слуги служили, а все остальные работали.

Состояние рабства, правда, сохранялось долго, еще для А. Курбского и Ивана Грозного *работа* – 'рабство', однако все новые слова, возникавшие позже (*работание, работина* и др.), уже не имеют такого значения. «Л. П. Якубинский считал, что слово *робить* в смысле пахать древнее рабства. Поэтому *роба* первоначально означало женщину-пахаря и позднее стало обозначать несвободную женщину. Слово же *раб* (в болгарской огласовке) появилось не позже середины X в. и связано уже с работорговлей и конкретными ее путями» (Зимин, 1973, с. 20).

Все, что известно об истории слова, противоречит такому суждению. *Роба* поначалу – сирота в патриархальном доме. И, однако, с каким постоянством, неуклонно, независимо от времени, условий, места и обстоятельств рабское состояние человека в народном сознании связывается с сиротским положением, особенно ребенка! В описании жизни при дворе князя Андрея Боголюбского (конец XII в.) встречаем слово *паробокъ*. Оно родственно слову *робенокъ*, только с другим составом морфем, в числе которых префикс *па-* (как в словах *па-дчерица* или *па-сынок*), а этот древний префикс означал когда-то именно положение «под» кем-либо, «после» кого-либо, кто должен быть первым и главным (Фасмер, т. 3, с. 180–181). Украинские парубки, холостые парни, – когда-то тоже сироты горемычные. В средние века, когда «истончился смысл» слова *холопъ*, а *рабъ* звучало еще слишком торжественно, появилось на Руси «много пустошныхъ сиротъ и работныхъ» (Домострой, с. 166), т. е. бездомных холопов. Старинный образ – лик рабства – снова возник из небытия при обозначении бесправных и бездомных людей государевых словом *сирота*.

Сирота (от древнего корня *сир-*) – человек без рода и племени, т. е. 'лишенный родных, близких'. Один из первых новгородских епископов (XI в.) Лука Жи́дята просил владетелей «к сиротам своимъ быть милостивыми» – как бы сверху, с амвона, внемля богу, призывал господ к милосердию. В XIV в. в берестяных грамотах находим и самоуничижительные характеристики их авторов: «попецелилеся горюнами» (№ 167), «сирота» (№ 5), а в XV в. слово *сирота* стало уже термином, которым, как иногда полагают (Пресняков, 1909, с. 48), заменили старое слово *изгой*.

Изгой – отщепенец, лишенный рода насильно. В церковном уставе князя Всеволода сказано: «Изгои трои: поповъ сынъ грамотѣ не умѣеть, холопъ ис холопьства выкупится, купѣць одолжаеть; а се и четвертое изгойство и к собѣ приложимъ: аще князь осиротѣеть», т. е. лишится

владений (Щапов, 1976, с. 157). Красочные картины изгойства в средневековом обществе нарисовал Б. А. Романов в своей книге «Люди и нравы Древней Руси». *Изгой* означает буквально: лишенный жизненной силы рода, традиции, а значит и права на жизнь. Слово *из-гой* того же корня, что и *жизнь, жи-ти* (только в другой огласовке). «По понятиям древности "жить" значит иметь средства к существованию» (Дьяконов, 1912, с. 114), что не совсем точно. Сирота не имел средств к существованию (отчины и дедины), изгой же не имел рода, родства и Родины, почему изгоем стали со временем называть человека, стоящего вне закона (Филин, 1949, с. 234). «Изгой» известен издавна, изгои были и в родовом обществе, а вот «сирота» в социальном средневековом смысле – порождение нового общественного быта.

Говоря о слове *изгой*, историк признает, что «впоследствии термин становится все более расплывчатым» (Мавродин, 1971, с. 73). Расплывчатость его не связана с самим явлением изгойства, она определяется редкостью и ненадежностью источников, среди которых и переводные, и компилятивные, и такие, в которых нередки кальки-переводы с греческих слов. Изменение значений этого старинного слова происходило от местности к местности и в разное время подвергалось различным преобразованиям. Но всегда ясно, что исходный синкретизм праславянского слова постоянно и неотвратимо как бы «расходится» по различным текстам, вступая в сочетания с самыми неожиданными словами. Только на основании всех таких текстов возможно сделать предположение о древнейшем значении термина. Однако в случае с изгоем как раз все ясно. В отличие от раба-сироты, который, несмотря ни на что, остается в роде-семье, изгой лишается последнего. Изгой – это и безграмотный сын попа, и свободный холоп, и запутавшийся в долгах купец, и лишенный земли феодал.

Итак, младший член рода или семейной общины всегда казался (и являлся) особенно бесправным. От названий такого члена рода и возникали, сменяя друг друга, именования бесправных в данном обществе лиц. Вообще все термины социальной зависимости уходили своими корнями в структуру семейных отношений, которая, последовательно развиваясь, и породила феодальные отношения. «Чада и домочадца» – дети и люди в «Домострое», и «челядь» – близкое к чадам понятие, но также и «хлопец» обращался в холопа, «отрокъ» – в слугу (в старославянском, чешском и словацком *отрок* – 'раб'). Так же и «детские» – свободные слуги князя, «младшие» в иерархии, хотя по возрасту, может быть, и не дети.

Как бывает в таких случаях, постоянная смена терминов для обозначения низших социальных рангов не являлась случайной. Появление каждого нового слова было необходимо для обозначения действи-

тельно свободного слуги – в отличие от зависимого и – дальше – от бесправного раба. Появлялось новое слово, освежавшее представление о зависимом слуге, а прежнее тут же понижалось в степенях. Так росла и ширилась сама иерархия феодальных отношений, сложное переплетение зависимости людей друг от друга. Тот, кто и прежде был зависимым, от смены термина не становился свободным, но с удивлением вдруг замечал, что вот уже и «под ним» оказался другой, теперь не просто зависимый, подобно ему, а бесправный, сирота, крепостной. Слова *чадь* и *челядь* в X в. сменились словом *холопъ*, в XI – *отрокъ*, с XII в. известно *паробокъ*, с конца XII в – *дѣтьскый*, с XIV в. – *слуга* (совершенно книжное слово). И все они выходили из терминов семейных отношений. Ученые много спорили о значении слова *отрокъ*. Обычная этимология: лишенный права речи в собрании взрослых – *отрокъ*. Сегодня, сопоставляя это слово с некоторыми славянскими, находят, что слово *отрокъ* могло означать не только ребенка, но и «побочный стебель» (побег), так что *отрокъ* становится простым указанием на новое поколение людей в роду (Львов, 1975, с. 227), точно так же, как и *робичищь* – побочный сын племени, ребенок робы. Не случайно (как заметили историки) отроки в княжьей дружине были обычно иноземного происхождения: венгры у князя Бориса, половцы у Владимира Мономаха и т. д. (Фроянов, 1980, с. 91).

Уже в древнейших переводах книжники колебались в передаче греческого páis: *отрокъ, дѣтищь, рабъ* или *слуга* (Ягич, 1902, с. 374, 454); каждый раз употребляли то, что требовалось по смыслу текста. Влияние на выбор слов со стороны греческого слова сомнительно, поскольку pais всегда ‘ребенок, дитя’ (а позже и ‘юный раб’). В переводах не всегда различались также *рабъ* и *холопъ*. В древнерусском переводе «Книг законных» греческое dúlos передается как *холопъ*, а в другой их части, переведенной не на Руси, – словом *рабъ*. Это столь последовательное соответствие, что никаких сомнений не остается: тот, кто у восточных славян числился в холопах, у южных славян считался рабом. В «Хронике Георгия Амартола», переведенной частично в Древней Руси, а частично у южных славян, есть и *холопъ*, и *отрокъ*, и *рабъ*, но *холопъ* в ней на месте sklábos ‘раб-славянин’, *рабъ*, как обычно, соответствует словам dúlos, therápōn, oikétēs и páis, а *отрокъ* просто ‘человек’ – слову ánthrōpos или слову páis в значении ‘мальчик’. Впечатление такое, будто переводчики ищут точные соответствия византийским социальным отношениям в собственном общественном быту, накладывая на человеческие отношения своего общества непривычные мерки рабовладельческого общества. Но вряд ли рабство восточ-

ных славян как социальное состояние было равнозначно византийскому, и поэтому прав историк: «Поскольку рабский труд на Руси не стал основой общественного производства, то историю рабовладения следует перенести прежде всего в плоскость смены форм эксплуатации рабов, т. е. форм организации рабского труда во владельческом хозяйстве и условий производительной деятельности рабов. В ранний час истории восточного славянства между рабами и свободными пропасть не лежала: рабы входили в состав родственных коллективов на правах младших членов и трудились наравне и вместе с остальными» (Фроянов, 1974, с. 152). «На правах младших членов» – из зависимых становились бесправными, из «робят», «хлопцев», «детских», «паробков», «чади» и «челяди» становились холопами и крепостными.

В наших рассуждениях важно подчеркнуть еще одно обстоятельство. Э. Бенвенист хорошо показал, что во всех индоевропейских языках в разное время название раба приходит обязательно из чужого языка. «Выясняется глубокая семантическая корреляция между названием свободного человека и противопоставленным ему названием раба. Свободный человек обозначается как ingenuus (лат.) ‘рожденный в данном обществе’ и, следовательно, обладающий всей полнотой прав. В корреляции к этому тот, кто не свободен, – необходимо кто-то такой, кто не принадлежит к этому обществу, чужой человек без прав. *Раб* – еще нечто большее: чужой человек, захваченный на войне или проданный как военная добыча» (Бенвенист, 1974, с. 368), и это, конечно, то, что обозначается не словом рабъ, а *плѣнъ*, или в русском варианте *полонъ* (литовское peĨnas значит ‘добыча, выручка’). Во всех славянских языках названия раба заимствованы; так, древнерусское *рабъ* пришло из болгарского языка при переводе латинских или греческих выражений. Однако у славян не было заимствованных слов, которые обозначали бы презираемого и нещадно эксплуатируемого раба. А если так, были ли у них и рабы в том смысле, как понимает рабство история?

Выстраивается только две общих линии при обозначении такого человека: «смерд» и «холоп», и шли они параллельно в продолжение всей феодальной эпохи. Бесправен или зависим, насколько зависим, до какого предела бесправен был такой человек? Чтобы понять это, нужно снять с документов налет чужих определений, заимствованных терминов, нерусских характеристик, тогда редкие, постоянно изменявшиеся определения и термины вроде таких, как *закупъ* или *рядовичь*, станут понятнее. Частные формы зависимости не меняли существа дела, обозначение зависимости развивалось исподволь только в двух направлениях: с м е р д и х о л о п.

МУЖИ И ЛЮДИ

Одновременно с развитием различных форм зависимости продолжали развиваться взаимные отношения между разного ранга свободными людьми. «Еще в начале XV в. живо сохранялось старинное значение слова *муж*; если понимали прежнее значение мужа, понимали и прежнее значение людей, мужиков. Какие бы чины и деления ни вносило государство в общество, в котором такие понятия опирались на живую действительность, в сущности это общество распадалось на два класса» (Ключевский, 1918, т. 2, с. 113). Нам предстоит уяснить уже не конкретные социальные термины в их историческом противостоянии, но, если можно так выразиться, общегражданские определения человека – равного или свободного – в феодальном обществе.

Понятие о знатном человеке в его противоположении низкому, черному, подлому было неизвестно родовому строю. Значительность лица там определялась возрастом и каждый раз подтверждалась все новыми положительными действиями человека в пользу рода, его заслугами – его честью. Следовательно, устойчивое представление о значительности и значимости того или иного человека не отчуждалось от него, а всегда ему сопутствовало, определяя его достоинство в кругу родичей.

Отчуждение идеи знатности от конкретной личности происходило с расширением трудового и семейного коллектива, в котором такая личность действовала. Не всякий человек и не всегда мог видеть знаменитость, так что слава о ней подчас опережала саму личность, имена таких нарочитых мужей (или позже – людей) были у всех на устах, о них говорили, их н а р е к а л и *(реку – нарокъ)*. Уже княгиня Ольга, приглашая в 945 г. в свой город сватов – древлянских вельмож, требует, чтобы это были «мужи нарочитые», т. е. всем ведомые, а значит, в известном смысле – лучшие представители племени. «И послаша деревляне лучьшее мужи числомъ 20» (Лавр. лет., с. 15). «Добри гостье придоша», – приветствует их княгиня уже другими словами и не без иронии; «нарочитые» – «лучьшие» – «добрые» – так понижается ранг этих мужей в зависимости от отношения к ним со стороны. Все это только признаки, выделяющие чем-то известных членов рода, социального термина еще нет.

Однако были и такие свойства, благодаря которым мужи стали известны: силой, летами, главенством, просто благородством поведения они выделялись из череды сородичей, и каждый раз это требовало выражения в речи; возникли слова для обозначения подобных свойств личности.

Те, кто назывался словом *старѣишие*, определялись возрастом и, значит, опытом, мудростью. Именно они управляли родом, т. е. главенствовали в нем, еще не отдавая себе отчета в том, что их возрастное старшинство есть одновременно и социальное главенство. Впоследствии из этого зерна развилось представление о старшем, главном.

Само главенство определялось величием деяний, таких, например, как совершенное в 993 г. отроком кожемякой («усмошвецем»): в решающей схватке под Переяславлем он победил злого печенежина, и князь Владимир «великымъ мужемъ створи того и отца его» (Лавр. лет., с. 42б –43) – не только его самого, но и отца его сделал старшим, главным, значительным лицом в своей дружине.

Но этот же младший (пятый по счету в семье) сын «мужа стара» одновременно мог быть назван и «вячшим», потому что *вячший* – сильный, могучий, а невероятная сила отрока испытана в схватке с разъяренным быком, которого он разодрал в клочья, в каждой схватке вырывая по куску мяса. По понятиям того времени сильнее человеку просто невозможно быть.

Тот же отрок мог быть и «лепшим», красивым, хорошим, потому что *лѣпый* – красивый, ладный, а физическая сила всегда сопровождается физической красотой. Таковы были представления того времени о красивом: сильный, здоровый, ладный.

Итак, один и тот же человек, еще безо всякого отношения к многоуровневым социальным функциям своим, мог быть назван одновременно и как *старѣиший*, и *великий*, и просто *большой*, и *лѣпший*, и *вячший*, и *нарочитый*, поскольку пока все это – признаки лица, данные в конкретном определении, а не свойства какого-либо ранга, которые в своем выражении могли пониматься и как имена существительные. Определение привязано к имени, как и признаки соотносятся с конкретным человеком. И имя, и сам он, и признаки его пока еще едины, это – сам человек, а не его положение в обществе со свойствами, которые данное же общество ему приписывает.

С развитием феодального общества каждый такой признак мог оказаться решающим – стать социальным термином, а первоначальный прямой смысл признака – со временем забыться, стереться. Каждый признак мог стать решающим, но ни одно из перечисленных слов-прилагательных не сохранилось в русском языке как социальный термин. Почему?

И потому, что с течением веков изменялось отношение людей к разным свойствам знатности, а это влекло за собой изменение слов и замещение их; и потому еще, что слишком конкретными по значению были эти исходные признаки социального ранга, слишком описатель-

ными и притом многозначными, потому что *добрый*, например, одновременно и 'хороший', и 'славный', и 'сильный', и 'крепкий', и 'богатый', и 'здоровый' – все вместе, но каждый раз, в отдельном сочетании, выступало конкретно какое-то одно из этих значений. У этих слов отсутствовала та отвлеченность смысла, в которой обычно нуждается новая эпоха. Каждое определение диктовалось текстом и пока не стало точным термином.

Проследим движение слов, обозначавших социальную противоположность «знатный – подлый». Для начала одна оговорка. Дело в том, что история социальной терминологии давно интересует специалистов, и во многих трудах она изучена досконально. Нет нужды приводить многочисленные примеры употребления терминов, как сделано это в других главах книги; достаточно сослаться на литературу вопроса: Филин, 1949, с. 228–231; Черных, 1956, с. 121–126; Михайловская, 1966. Историки выявили все сочетания слов, которые нам необходимы, из летописей и грамот (Кочин, с. 177–184, 196–198); в исторических словарях такие примеры также подробно описаны (Срезневский, т. 2, стб. 91–95, 189–193); нам остается лишь разобраться в море фактов и по возможности выявить ведущую линию изменений в значениях слов и в общей теме, которую мы изучаем. Это важно потому, что и текстологически, и лексикографически, и даже стилистически данная группа лексики разработана хорошо: однако ученых интересовала по преимуществу социальная терминология, тогда как рассматриваемые в этом разделе слова долгое время в древнерусском языке не были терминами. Этого нельзя забывать, иначе утрачивается перспектива развития словесных значений, и в истории русской культуры смешиваются самые разные явления.

В употреблении определений нет ничего случайного, даже летописи их строго различают: в Лаврентьевской «пришлите мужа *нарочиты*», «собрашася *лучьшие* мужи» (с. 15б), «*великимь* мужемъ створи того» (с. 43), «послаша *лѣпшиѣ* мужи» (с. 92), «*сильныхъ* своих бояръ» (с. 149); в Новгородской вдобавок к тому еще «волочаху *добрые* мужа» (с. 47), «поимя новгородци *вятшихъ*» (с. 74) и т. д.

Само обилие слов, выражающих одно понятие, можно истолковать как принадлежность некоторых из них определенным территориям Древней Руси. Хотя в основном своем значении эти слова и были общерусскими и даже общеславянскими, в новом своем качестве социального термина они постепенно вычленялись каждое на одной из территорий. Как раз это их качество важно, потому что указывает на позднее по времени развитие новой социальной терминологии – после дробления Руси на удельные княжества и земли.

Сочетание *лѣпшие мужи* дольше всего сохранялось (да и появилось оно в XII в. раньше всего) в Галицко-Волынской земле; там вельможи именовались по признаку красоты, что находит свое соответствие и в текстах русских былин, именно этому русскому краю приписывавших особенно щегольских на вид, с обилием украшений, надменных и задиристо-хвастливых богатырей.

Сочетания *вячшие люди* и *старѣишие люди* сохранялись в новгородских землях; именно там возникли раньше, чем в других русских землях, сочетания *житьи люди* и *передние люди* – все вместе это указывает на более архаичные определения на русском Севере. *Старѣишие* вместо *великие, передние* вместо *первые*, *житьи* вместо *богатые*, *вячшие* вместо *сильные* – все это древние по образованию и многозначные слова. Древний Новгород дольше других земель сохранял выраженные таким образом внешние формы родового быта, но вместе с тем и обнаружил особую склонность к именованию знатных по признаку состояния, богатства: на вечевой площади житьи и передние мужи имеют несомненные преимущества перед другими мужами. По содержанию понятие о знатном традиционно сохранялось, но по объему своему неуклонно менялось: в Новгороде знатен только богатый.

Выясняется также, что некоторые слова, несмотря на их кажущуюся древность, на самом деле новые, возникли под влиянием высокого книжного стиля и встречаются скорее как слова церковно-книжные, чем как слова русского языка; никогда не употребляются они в народных текстах. *Велий* по сравнению с *великий* – более древнее слово, но появляется оно сначала в переводных текстах как признак высокого стиля, а в данном значении *(велии мужи)* известно фактически только с XV в., особенно часто встречается в московских памятниках: в момент становления новой государственности московские княжеские канцелярии весьма полюбили книжные архаизмы. В архаике видели они особую значительность, что сказалось и в формировании государственного протокола. Будучи древним по форме, по значению слово *велий* было совершенно новым и использовалось иногда для замены слова *великий*. Так же было и со словами *честно́й* и *славный*: они пришли из книжной речи как именования известных миру подвижников и страдальцев, но со временем стали употребляться и для обозначения светских владык: в «Задонщине» слова *честной* еще нет, но *славными* называются не только военачальники, но и воины.

После этих замечаний обратимся к самим обозначениям. Оказывается, все шесть известных нам с древности определений знатности, связанных с представлениями о красоте, величии, силе, славе, богатстве и главенстве, долгое время сохраняли еще древний словесный образ. Но-

вые понятия возникали в неопределенности первобытного образа, и поэтому позже требовалось как бы «освежение» этого образа. Как только представление об образе тускнело, а сам он стирался от частого употребления, появлялись новые слова, его оживлявшие. Не забудем, что средние века – это время развитого символического мышления, когда образ важнее понятия; символизм понятия и основан как раз на образном представлении о чем-либо через нечто другое. Так, понятие «знатный муж» было уже вполне современным, это лицо опосредованно именовалось через указание на его силу и мощь, представления о которых, в свою очередь, широко варьировали по разным землям и в разное время; с и л а – не грубая физическая сила княжьего отрока, а власть или богатство (но по традиции и это – сила).

Особенно показательны в этом плане слова *великий* и *добрый*. Они известны издавна, но постоянно меняли свой социальный признак при обозначении людей. Прилагательное *добрый* имело сначала значения 'крепкий' и 'сильный' (ср.: *добротная вещь*), затем оно переместилось в другую сферу, стало оценкой по красоте, внешнему виду (*добрóта* в древнерусском языке 'красота'), пока наконец не утвердилось окончательно как обозначение богатства, так что *добрый человек* – это человек или богатый в житейском смысле (много «добра» у него), или человек душевный – в моральном смысле (много «доброго» для других). Ни понятия красоты, ни понятия силы слово это теперь не выражает: в нашем обиходе сохраняются последние результаты семантического развития слова.

Прилагательное *великий* сначала также имело значения и 'сильный' и 'самый первый', затем актуальным становится признак по внешнему виду: хотя и не собственно 'красивый', но близко к тому – 'главный, первый в общем ряду'. В средневековой Руси было, например, несколько великих князей, но не все они занимали стол сюзерена. В конце концов великим стали называть и богатого, и славного, по нынешним понятиям – знатного.

Мы попробуем судить об указанных словах только по конечному результату – по тому значению, которое нас сейчас интересует, а именно – каким образом выражена идея знатности. Последняя исторически определенна и вытекает из личностных характеристик эпохи родового строя.

Особенно определенно выявляются социальные термины уже в новое время, в XVII в. возникает ряд слов, которыми мы пользуемся и сегодня; они как бы завершают долгий путь развития представлений о социальном статусе личности. Однако и несколько раньше, в XV и особенно в XVI в., обнаруживаются определенные тенденции, которые позволяют судить о сложившихся позднее отношениях. Их также примем во внимание.

Итак, X–XIII вв. как время сложения терминов Древней Руси для нас особо важны; в XIV–XV вв. в рамках средневековых княжеств создаются новые социальные отношения, что изменяет и терминологию. Новое время, после XVI в., по существу, только пользуется результатами, полученными раньше, и мы отметим достижения этой эпохи без особых деталей.

Представление о к р а с о т е как знатности изменялось постепенно, ср. замену слов: *лѣпшие* > *лучшие* > *добрые*; в XIV в. красота была неглавным признаком в определении знатности (и само слово *лѣпота* ушло из языка, сменившись словом *красота*). *Лѣпшие* и *лучшие* – превосходная степень от слов, обозначающих красивое, да и слово *добрый* в то время указывало на красоту, хотя без всякого выделения степени ее проявления; слово *добрый* 'красивый, хороший, ладный' было слишком неопределенным, многозначным. Отсутствие противопоставления чему-то определенному, единственному и вызвало, видимо, исчезновение этого признака в определении знатности.

Представление о в е л и ч и и почти не изменялось, но формы его выражения обновлялись в замене слов: *великий* > *велий* > *высокий*, а с XVI в. и *верховный*; это чисто стилистические замены, не имевшие смысловых различий.

Представление о ф и з и ч е с к о й с и л е как воплощенной знатности исчезло довольно рано: старому слову *вячший*, замененному в средние века словом *сильный*, уже в XIV в. нет никаких новых соответствий, потому что и силу тогда понимали уже иначе, в переносном смысле, – как власть или богатство.

Представление о с и л е к а к в л а с т и отчасти присутствовало в старом именовании *старѣйший*, которое сменилось словами *передний* (в Новгороде) или *первый* (в других местах и притом позже). Впоследствии и этих слов стало недостаточно для выражения социальной оценки личности, по-прежнему слишком конкретны их значения. Поэтому начиная с XVI в. появились сочетания *избранные люди*, а затем и *сановные люди*. В отличие от представлений о величии, которое предусматривало расположение степеней снизу вверх, представление о главенстве расширялось по горизонтали – от первых и до последних. Это представление пришло из книжной традиции, потому что для русского народного сознания характерно было понятие о степенях, построенных по вертикали.

Представление о б о г а т с т в е к а к с и л е возникло еще позже, и мы фактически не знаем слова, которым в Древней Руси назывался знатный по богатству муж. С XIII в. известно нам сочетание *житьи люди*, а позже, уже под влиянием книжной терминологии, – слово *богатый*. Смысл прилагательного *богатый* также все время изменялся,

потому что, будучи книжным, оно довольно рано стало словом народной речи и, постоянно включаясь в самые разные противопоставления по различным признакам, постепенно обрело значение, свойственное ему и теперь, – 'обладающий богатством (материальными средствами)'.

Представление о знаменитости, известности, отраженное в слове *нарочитый*, также изменялось, чаще всех других оно заменялось особыми словами. Слово *наро́читый* заменяется словом нарочитый 'умышленный, преднамеренный в отношении какого-либо свойства (в том числе и к своей славе)'. Чрезмерность значительности стала восприниматься как отрицательное явление: о ком слишком много говорят, в том не все ладно. Обилие превращается в свою противоположность, становится отрицательным, и это свойственно русскому характеру с его приверженностью к правилу, норме, к тому, как надо. Слово *нарочный* возникло довольно поздно (старославянское *нарочьный* значило то же – 'знаменитый, славный, известный'). Прилагательное *славный* сменило *нарочитый*, по-видимому, в XIV в., *честной* – немного позже (в конце XV в. – по отношению к светским феодалам), но оба эти слова также вышли из употребления, потому что они были слишком оценочны в своем исходном значении. Такие слова живут недолго, заменяются другими; во всяком случае, терминами они не становятся. И сегодня мы можем сказать «славный человек» или «честный человек», но значения, которое эти выражения имели в средние века, у них уже нет. Теперь они выражают не идею знатности, а только наше отношение к кому-либо. С XVI в. появилось сочетание *люди имянитые*, т. е. выделяемые по имени, не в общей толпе, а поименно, что на первых порах казалось очень важным. Впоследствии, уже при Петре I, «именитые люди» потребовали и «отчества»: очень знатного человека могли звать не только по имени, но и «по изотчеству»: не просто *Михайло*, а *Михайло Иваныч*. *Отчество* и *отечество* – одно и то же слово, только в разном произношении (из *отьчьство*); потеряв связь с родом, человек нового времени хотел укорениться хотя бы в «отечестве», а для этого он должен был получить «отчество». Однако в средние века и одна именитость была верным знаком высокого достоинства, потому что «мужики безименитыя», безродные и худые, с начала XVI в. звались Ивашками да Иванцами, уничижительно и грубо. В древнем представлении о славе по-прежнему ощущался аромат слова, которым выделяют личность, чем-то отличную от других. Много Ивашек в народной толпе, но другого Ивана Михайлова сына – Михайловича, может быть, и нет, и он на виду, его и зовут *имянитым*.

Таким образом, в развитии общей идеи знатности сначала освободились от представления о красоте и хорошем; затем из числа признаков

устранилось представление о физической силе; наконец, утратилось представление о личном величии. Теряя один за другим некоторые признаки своего содержания, понятие о знатном расширяло свой объем, приспосабливаясь тем самым к нуждам феодального общества. «Богатый» может быть «главным», и за то он «славится» – так кратко можно сформулировать средневековый эталон знатности. Собирательным для всех этих представлений словом (которое позже стало родовым обозначением), выражавшим сложившееся понятие, было *знатный*, известное нам в этом социальном смысле с середины XVII в. (в московском «Уложении 1649 года» оно уже есть). Однако представление о знатном сформировалось гораздо раньше, на протяжении XV в., а в XVI в. было уже в употреблении. Правда, существовало оно пока еще в дробных представлениях о знатном как славном своими богатством и властью. И власть, и богатство в сознании еще не разделились, представляя собою нечто цельное, потому что в средние века богатство было неотделимо от власти.

Можно сказать, что средневековое представление о знатном сложилось не ранее XVI в., потому что из многих древнейших только три признака входят в содержание этого понятия: власть, богатство и известность.

Одновременно с этим конкретные и множественные признаки знатного четко уложились в характерную для христианской культуры триединую схему. Для ее выражения используются такие слова по отношению к людям: «К *болшимъ* быти послушну и покорну, к *средънимъ* любовну, к *меншимъ* и убогимъ привѣтну и милостиву», или иначе, в более раннем варианте: «*старѣишимъ* собѣ честь воздавай и поклонение твори, *среднихъ* яко братию почитай, *маломожных* и *скорбных* любовию привечай, *юнейших* яко чада люби – всякому созданию божию не лих буди» (Домострой, с. 76). Именно «средние» являются в этой системе точкой отсчета социальных отношений, от нее возможно движение вверх и вниз. Но «средние» – это «твои», равные тебе люди. Таков этот взгляд на положение дел изнутри, из человеческой массы XV–XVI вв.; на самом же деле по-прежнему сохранялось заложенное в феодализме противопоставление знати и черни.

ЗНАТНЫЙ И ПОДЛЫЙ

Трудно понять механику описанных выше изменений, если не коснуться противоположной социальной плоскости – понятия о черном, худом, подлом люде. Социальное вообще познается лишь в своих противоположностях, язык также отражает такие противоположности.

Многозначность древнерусских слов создает при этом известные трудности. Слово *сильный* одновременно противоположно словам *худой*, *нищий* и *убогий*, а значит, в «сильном» присутствуют сразу три представления: о силе, богатстве, величии. «И худаго смерда и убогыѣ вдовицѣ не далъ есмь сильным обидѣти», – писал Владимир Мономах в начале XII в. (Лавр. лет., с. 83). Бедному и слабому противопоставлен здесь сильный. Прилагательное *великий* в древности также противоположно словам *малый, худой, безродный; добрый* – словам *простой, черный*. Все это – типичные для средневековья социальные характеристики, в границах которых вместе с тем сохраняются и следы первобытных родовых отношений. Феодальная иерархия вырастала из родовой, но ведь в перечисленных словах нет уже ничего от родового быта, потому что старшинство в р о д е не низводило меньших до малости.

Проследим развитие представлений и о младшем члене рода, рассматривая слова, известные еще с XII в. Мы ничего не знаем о более ранних именованиях, потому что их, возможно, и не было. Важно было отметить словом что-либо выделявшееся, отличное от других; обычное, рядовое никак не выделялось и, следовательно, не фиксировалось; это казалось излишним, потому что незнатный был просто неизвестным.

С XII в. появляются в текстах сочетания *люди молодшие* или *люди молодые* (в Новгороде и на Севере), возможно, еще в первородном своем значении 'младшие члены рода'. Но под 1230 г. Новгородская летопись отмечает «мужей новгородских моложьших»; новгородская грамота, написанная примерно в 1266 г., толкует о «молодых» людях, т. е. также о тех новгородцах, которые в социальной структуре занимали подчиненное положение. В таких определениях нет пока ничего порочащего людей, занимавших подобное положение. «Старѣишим» противопоставлены «молодшие» (старшим – младшие), и только.

В других местах Руси пользовались сочетаниями, столь же древними: *мезинные люди, меньшие люди, мении люди*. Под 1176 г. летопись повествует о жителях Владимира, города нового и потому младшего по отношению к старым городам («Владимир – пригородъ наш», – говорили ростовцы). «Ростовци и суждальци, давнии старейшии творящеся, новии же людье и мѣзиннии володимерстии» (Лавр. лет., с. 128). Это высказывание неоднократно переписывалось вплоть до XVI в., а его смысл таков: тот, кто живет давно, – старший, старейший в ряду других; новые же города – младшие, т. е. м е з и н н ы е (донельзя маленькие). Сочетание *меньшие люди* известно в текстах с 1215 г., позже возрождается старинная книжная форма сравнительной степени (высшая мера уничижения) – *мний* (с XIV в. в полном соответствии с меной слов *ве-*

лий вместо *великий*, по тем же державным московским амбициям). Чтобы показать незначительность собственной личности, Епифаний Премудрый, составляя «Житие Стефана Пермского» в начале XV в., сказал о себе: «Аз бо есмъ *мнии* бѣхъ въ братии моей, и *хужшии* въ людехъ, и *меншей* въ человецехъ» (с. 1). Характерен в этом тексте выбор слов для выражения низшей степени качества: ничтожнейший из монахов, но худший из людей, притом – самый маленький из человеков. Слова подобраны не в случайном порядке, а со смыслом и вкусом, как это и было свойственно великому писателю Епифанию; градации определений выразительно показывают, что в разных отношениях в зависимости от смысла низшая степень качества могла обозначаться словами, хотя и близкими по происхождению, но стилистически уже насыщенными образами, свойственными новому времени. В таких образцовых текстах и отшлифовывался смысл определений, позднее ставших терминологическими.

Важно и другое: в древнейшем быту нет никаких обозначений для людей низкого звания, но с течением времени они, как бы в противоположность обозначению знатного, появляются в большом количестве, отражая многие грани, последовательно и упорно определяя людей низкими за те или иные особенности их социального положения. Нет ни одного слова, которое можно было бы назвать родовым сразу в отношении ко всем таким именованиям. Даже слово *подлый*, относительно которого нет совершенной уверенности в русском его происхождении (возводят к польскому pódły), первоначально обозначало либо того, кто находился рядом с человеком, знатным и сильным (*подле* ‘около’), либо того, кто принадлежал к социальным низам (*подъ* ‘низ, основание’); оно было всего лишь частным именованием человека низкого звания, появившимся после XVI в. *Подлый* от *подлѣ*, как *кромѣшьный* от *кромѣ*, а *окольный* от *около* – все эти определения указывают на близость к человеку, отмеченному особым признаком различения, известным знаком достоинства – знатностью и властью. *Подлый* – всего лишь «подле знатного». Знатный имеет вес и силу, а подлый существует только потому, что находится подле него, служит ему и кормит его, является дворовым, подневольным, помощником и слугой знатного, следовательно, входит в общую систему социальных отношений как противоположность знатному. Значение слова *подлый* удачно отражает такое социальное отношение. Однако этот факт указывает на вторичность самого слова *подлый*, поскольку низшая плоскость социальных отношений складывалась с оглядкой на высшую, создавалась как опора и фон последней. Социальная терминология развивалась сверху вниз, потому что идея власти отвлекалась в сознании от конкретности своих проявлений и признаков гораздо раньше идеи подданного – объекта этой власти.

Из древнейших сочетаний назовем еще *простые люди* и *черные люди*; такие именования особенно распространились в эпоху раннего средневековья; с XVI же века подобных им обозначений стало особенно много: *давние люди, рядовые, тяглые, данные, дворовые, домачние, мелкие, нижние* и т. д. Кроме того, при каждом упоминании подобных людей употреблялось совершенно другое слово – слово уничижительного значения: не *мужи*, а *мужики* – т. е. не именитые, а безымянные; знатные *мужи*, но черные *мужики*.

Различие между высшими и низшими заключалось вот в чем: в едином общем определении объединялись признаки знатного мужа, однако бесконечно дробился мир рядовых и безымянных мужиков, множился в десятках конкретных определений, распространялся по разным местам России в конкретных своих наименованиях, не всегда удачных, но обязательно оскорбительных: *черные, худые... – нижние*.

Противоположности социальных отношений сразу находили выражение в словесной форме. В грамоте князя Всеволода 1136 г. говорится о выборе в совет трех человек – «три старосты от житьихъ людей и от черныхъ»; *черные* противопоставлены здесь *житьим* (как бедные, недостаточные – богатым), потому что старое значение слова *черный* – ‘темный, зависимый, имевший обязанности, несвободный’.

Лучший, и особенно *лѣпший,* в древнерусских текстах не имеют никаких антонимов, обозначаемые ими социальные отношения существовали в то время, когда «хорошему» противопоставлялось «лучшее», но никак не «плохое». Эти слова мы исключим из дальнейших противопоставлений, а сами противоположности в том виде, как представлены они в старых текстах, покажем на следующей схеме:

старѣйший велий великый вящий сильный нарочитый добрый житий

мѣзинный молодой малый меньший убогий худый простый черный

Последовательность переходов определяется четкой связанностью антонимов, но реально, в жизни, были какие-то более сложные отношения, потому что одни слова дольше бытовали в языке, другие – меньше. *Великый*, например, вступает в связь не только со своими ближайшими соседями по схеме, его связь идет дальше, к словам *убогий* и *худый*; слово *сильный*, связано еще и со словом *меньший* (правда, только в церковных текстах, из которых пришло и само *сильный*). И все же поступательный ход развития противоположностей эта схема показывает вполне удовлетворительно, а главное – весьма наглядно.

Каждая последующая пара антонимов как бы рождается из предыдущей, некоторое время сопутствуя ей в качестве стилистических вариантов. *Добрый – простый* обозначают почти то же самое, что *нарóчитый – простый*, но чем-то они отличаются, поскольку известна еще и противоположность *нарочитый – худый*. Реальность всех этих пар может засвидетельствовать каждое устойчивое сочетание входящих в них слов, в котором сохранилось исходное значение корней. Сочетание *от мала до велика* связывает два слова нашей схемы, но одновременно указывает и направление противопоставления – снизу вверх, а не наоборот. Важнее все-таки верх, вершина социальной лестницы, а не ее основание. Сочетание *старший и младший* также сегодня известно, оно означает «убогие и сильные мира сего»... Другие «прóтивни» (как называл подобные пары А. А. Потебня) не сохранились в устойчивых сочетаниях, они распались, не оставив следов. Теперь об одном и том же человеке можно сказать, что он «добрый» и «простой», хотя в древних речениях эти определения не могли быть соединены (*простый* – 'открытый', т. е. от всего свободный, тогда как *добрый*, напротив, перегружен «добром»). Представленная здесь цепочка антонимов создавалась несколько веков, однако к XVI в. она уже распалась. Цепочки больше нет, однако из вороха слов, обозначавших различающиеся по достоинству людские массы, возникли вырванные из исторической последовательности самостоятельные пары: *богатые – бедные, низкие – высокие, избранные – рядовые, славные – безымянные* и т. д. Традиция накопления качеств прервана, возникли новые основания для классификации, однако древнее попарное противопоставление, восходящее к языческим временам, сохранилось.

Хорошо известно, что средневековой иерархии свойственны градации, она состоит из множества ступеней, незаметно переходящих одна в другую. Не оценочным словом, не определением, а точным термином (именем существительным) обозначается эта новая иерархия. Однако и в ней присутствует некий остаток древних понятий о старшинстве. Когда говорят, например, о боярах в сравнении с детьми боярскими, имеют в виду не старших и младших лиц одного рода, а ступени средневековой иерархии разного достоинства: дети боярские ниже бояр, как младшие ниже старших. Слово *дети*, как и другие слова того же типа (*чада* и т. д.), сохранило в своем значении древние родовые представления о том, что «дети» по своему достоинству ниже «мужей», а «мужи», в свою очередь, ниже, нежели «старейшие».

Так и в обозначениях по степеням социального достоинства современные понятия о рангах восходят по крайней мере к XVI в. Более древние отношения приходится восстанавливать на основании текстов и истории слов.

Что же касается нашей «цепочки», смысл ее ясен. До тех пор, пока в XV в. еще не определились новые понятия о противоположности низших высшему по унизительной для человека характеристике личной зависимости, на Руси продолжалось развитие образа, порожденного еще родовым бытом.

Суть этого развития в следующем. Верхний ряд обозначений указывает развитие представления, начиная с в о з р а с т н ы х различий (в роде) через разные степени представления силы, которое непосредственно направлено к выражению б о г а т с т в а; при этом по мере развития понятия происходит сначала усиление данного качества и только затем переход в противоположность; ключевые слова тут *старѣйший* (значение развивается до степени старшинства, выражаемого словом *вящий*), *сильный* (до степени силы, выражаемой словом *нарочитый*, – в том значении, которое особенно развилось в XV в.) до слов *добрый* и, наконец, – *житий* как выражение первой стадии представления о богатом.

Нижнему ряду обозначений свойственно не усиление свойств, а понижение качества: от слова *мезинный*, обозначающего м а л е н ь к о г о разной степени величины, вплоть до слова, обозначающего увечного; затем начинается ряд безоценочно п л о х о г о *(убогый, худый)*, завершаясь, наконец, вариантами слишком о б ы ч н о г о *(простый, черный)*. Какими бы разными ни были эти определения, они все-таки всего лишь социальные признаки личности нового феодального общества, как прежде они были свойствами личности родового общества. Разница в том, что в родовом быту каждый человек мог получить именование по особому признаку и не было ни одного человеческого свойства, связанного определенными условиями. В средние века признаки, отделяясь от личности и становясь приметой класса, постепенно сосредоточиваются вокруг определенных лиц. «Нарочитых мужей» могли иногда назвать «нарочитыми людьми», но «нарочитыми мужиками» – никогда. Наоборот, «черный мужик» мог входить в разряд «черных людей», но сказать «черные мужи» было невозможно. Социальные различия выражались в словесных определениях не только по строгим признакам различения (при этом устранялись все лишние, второстепенные и чисто внешние различия л и ч н о с т и: красота или физическая сила), но также и в зависимости от принадлежности к группам людей, составлявшим средневековые классы. Эти семантические преобразования происходили неуклонно и однонаправленно: «перебирали» людей и записывали их по разрядам в зависимости от степени их социальной силы.

Однако в данном случае понятие еще целиком опиралось на традиционный словесный образ, и это долго препятствовало окончательному сложению новых социальных степеней: признаки различения, накапли-

ваясь, смешивались друг с другом, мешали точности определений. Имя прилагательное также всегда соотносится с чем-либо, является определением к тому, что оно характеризует, – к имени: *нарочитый муж*, *житьи люди, черный мужик...* Все слишком конкретно, подано в частностях, глубоко индивидуально, и робкая средневековая мысль тщетно пытается соотнести подобные частности определений с точностью социального термина; она еще не готова к этому.

Чтобы осознать категориальное различие между «верхом» и «низом», между великим и малым, между знатным и подлым, следовало создать собирательное наименование, способное отразить самую общую противоположность, глубину ее смысла. Это можно сделать только с помощью имени существительного, и это было сделано противопоставлением слов *знать* и *чернь*.

Оценим это движение мысли, учитывая ее особую важность. Перед нами – переосмысленное в новых условиях понятие о с л а в н о м, но выражено оно необычным для Древней Руси образом: это и з в е с т н о с т ь не по личной славе, а по наследству, от предков. Высшая грань общественных отношений по-прежнему «ведет» всю социальную линию, тогда как противоположная ей сторона только как бы подлаживается под нее. Тем не менее сам термин *чернь* появился гораздо раньше, чем *знать*, и его развитие весьма поучительно.

Прежде всего, он восходит к выражению *черные люди* и тем самым продолжает еще более древнее сочетание *простая чадь* ‘простонародье’ (Тихомиров, 1975, с. 94): «...*чадь* – это народ, широкие круги населения, те же люди» (там же, с. 105), «...*черные люди* в летописи чаще именуются просто *люди*» (с. 171) или *«сельские люди»* (Греков, 1953, с. 127), а именно те, что когда-то именовались *смердами* (Дьяконов, 1912, с. 71) или, как точнее выразился другой историк: «...*черным человеком* назывался одинаково и городской, и сельский. Очевидно, сельчанин, или черный человек сельский, соответствовал прежнему смерду, как он и назывался в удельные века в областях, сохранивших еще древний быт и отношения, – в новгородской и псковской» (Ключевский, 1959, с. 159).

Сочетание *черные люди* могло обозначать и горожан: «городские посадские черные люди» (Улож. 1649 г., с. 139). *Черные люди*, как ясно из текста, – те, что несли тяготы подати, в отличие от «белых», т. е. свободных от подати. С. М. Соловьев считал, что *черный* (как и *дикий*: *дикая вира* ‘безадресная’, *дикое поле* ‘казацкая вольница’) значило ‘общий, неопределенный, остальной, прочий, ни к какой определенной группе или разряду не относящийся’, т. е. н и ч е й, так что, видимо, и в средние века *черные люди* – все прочие, остальные, не входившие в княжью

дружину (Соловьев, 1845, с. 282). *Черные куны,* или *черный бор,* – общая подать, которую платят все черные (т. е. свободные) крестьяне, противопоставленные белым (С. М. Соловьев связывал их с обельными), т. е. принадлежавшим известному лицу. Таковы две точки зрения, по смыслу прямо противоположные: «белый» то свободен, то не свободен, и свободным является именно «черный». Что же может сказать по этому поводу языковед?

Знаменательно внутреннее противоречие в самом (символическом, надо полагать) понятии «черные люди». Лично свободные, они облагались податью в пользу казны, т. е. экономически, а значит, и социально были бесправными. По мере дальнейшей социальной дифференциации общества «черными» постоянно оставались те, которые не принадлежали ни к какому определенному классу. Когда о новгородских событиях 1418 г. говорят, что «сташа чернь съ одиноя стороны, а с другую – бояре, и учинися пакости людемъ» (Соф. лет., с. 261), ясно, что *чернь* – все «небояре». В тех же терминах описывают это событие и историки (Ключевский, 1918, т. 2, с. 109), что неверно: в момент самого восстания очевидец ничего не говорит о черни: «Слышитъ же народ... и собирахуся людии» (Новг. лет., с. 409); только в самом конце XV в. лишь в одном (!) из списков Московской летописи вместо народа упоминается чернь.

«Въсташа чернь на бояръ» и в 1340 г. в изложении той же московской летописи (Срезневский, III, стб. 1564). В этой укоризне официального московского летописца слышится высокомерие аристократа. В XVII в. несколько иначе: «И князи, и бояре, и мѣщане, и [только после всех остальных!] черные люди» (Соловьев, 1845, с. 283). Тем не менее именно в новгородских текстах (сначала при описании иноземных событий) слово *чернь* появляется впервые. «По Исаковѣ же смерти людие на сына его въсташа... и собрачеся чернь, и волочаху добрые люди, думающе с ними, кого цесаря поставить» (Пов. Царьград., с. 108; текст взят из Новг. лет., с. 47, 1204 г.); ниже те же действующие лица названы «вси людие» и противопоставлены боярам: «и многа жалова на бояры и на все люди» (с. 110; Новг. лет., с. 48). По-видимому, слово *чернь* здесь еще не социальный термин, поскольку оно не отмечается в качестве противопоставления общим понятиям о знатном и подлом: чернь всегда противопоставлена не знати, а добрым людям новгородского веча: «и чернь не хотѣша дати числа [подати]» (Новг. лет., с. 82, 1259 г.); выходит, чернь должна была все-таки платить подать.

С XVI в. слово *чернь* постепенно получает и социальный смысл: «и приходиша многие люди *чернь* скопом» – в «Царственной книге», созданной не в Новгороде, а в Москве в 1547 г. (Шмидт, 1973, с. 65, 69).

Существует мнение, по-видимому, справедливое (Соловьев, 1845, с. 284), что и само понятие «чернь» на Руси не было известно; оно довольно поздно принесено было с Запада как перевод слов villain (и 'мужик' и 'гадкий, отвратительный человек'), plebs и им подобных. Не случайно именно в свободном Новгороде понятие «чернь» возникло и развивалось самобытно и долго, в Московском государстве слово уже перестало быть образным, превратилось в термин.

Знать (от слова *знатный*) в новом своем значении стало употребляться только с конца XVIII в., т. е. примерно через сто лет после появления собирательного определения *знатный*. Вполне возможно, что до того существовали в обиходе какие-то другие наименования, ныне нам не известные. Само слово *знать* в таком смысле как будто продолжает древнее представление о старейшинах (старших) рода, потому что давно установлена связь понятий «знать» и «родиться»: член рода «знает» своих сородичей по родовому знаку (Трубачев, 1957, с. 91), а со временем «старший» и стал воплощением «рода». Не следует только смешивать глагольное слово с новым образованием – именем существительным, которым выражалось новое для XVIII в. понятие.

Так лишь в самом конце XVIII в. непримиримо и четко встали две силы, окончательно разошедшиеся за века: з н а т ь и ч е р н ь.

ГЛАВА ЧЕТВЕРТАЯ



ДОМ И МИР

Весь мир рядом дышал суровым достоинством и свободой, затаенной глубиной и крепостью, и во внешнем покое ощущалось пружинистое напряжение...

В. Г. Распутин

ДОМ И ДВОР

Сколько помнят себя индоевропейцы, слово *дом* всегда было у них в ходу. Оно не означало ничего иного, как просто ‘дом’, и потому сложно определить исконный смысл корня; полагают, что это сделанное самим человеком жилье, в отличие, например, от норы или пещеры, в которых он прежде скрывался.

Так как дом – жилье вообще, всякое жилье, то слово *дом* и стало родовым обозначением жилья, а также всего, что в нем находится. Это термин исключительно важного социального содержания, и потому семантическое изменение его значений, известное в отдельных языках, всегда происходило только на фоне других, связанных по смыслу слов: само же оно никогда не имело ни стилистических, ни функциональных примет.

Изменение значений слова *дом* связано с историей человека и определялось постоянным развитием первоначально заданного в нем образа: жилье, созданное самим человеком.

Но есть и другая точка зрения, совершенно новая: в этом слове сошлись три древнейших корня, первоначально самостоятельных, но по звучанию очень похожих: *domā ‘владычествовать’ (т. е. руководить поступками всех домашних), *demō ‘строить, сооружать’ и *dem(ə) ‘дом как общественная организация’, т. е. семья (Бенвенист, 1969, I, с. 293–307). Выходит, что уже с древнейших времен *дом* – социальный термин, и древние его значения иногда обнаруживаются в истории слова. Ведь только в наши дни, употребляя слово *дом*, прежде всего имеют в виду ‘здание’, потом ‘жилой дом’ (или ‘кров’), затем еще ‘люди, живущие в нем’ и после всего ‘хозяйство’ («дом вести – не лапти плести»). В древности все обстояло иначе. Основным значением слова во многих странах было как раз третье (‘род, семья’; это и есть *мой дом*), а в Древней Руси – четвертое (‘хозяйство’). История этого важного, по-видимому, не затронутого изменениями слова, заключалась в том, что по мере изменений социальных условий жизни актуализировалось то одно, то другое исконное его значение, но при этом всегда сохранялись в нерасторжимом единстве и все остальные. Сотни производных слов народного языка, диалектных значений извест-

ных литературному языку слов, кругами расходясь от древнего корня, собраны в «Словаре русских народных говоров» (вып. 8). Среди них много редких древних слов, приближающих нас к представлению о доме, которое сохранялось в народе еще недавно.

Общее значение слов с корнем *дом-* можно было бы описать как 'искусственно выстроенное и для каких-либо определенных целей предназначенное сооружение': *домик* – пчелиный улей, *домник* – чан для варки пива, *домушка* – будка для собаки, *домовище,* или *домовина,* – гроб, сруб над могилой, *домовка* – дом, жилище, *домовина* – дом, жилище, *домовина* – дом, постоянное жилье (в отличие от летних или зимних времянок). С помощью суффикса каждый раз активируется исходное значение общего для всех слов корня или уточняется одно из многих, очень конкретное его значение: *домик* значит одно, а *домовище* – уже другое. Суффикс тут – будто лакмусовая бумажка в химических опытах, с его помощью возможное значение корня как бы проявляет себя и становится ясным для всех фактом языка.

С помощью суффикса возникали различные слова с новым значением, связанным с домашним хозяйством, материальным воплощением хозяйственной жизни «дома»: *домаство, домачность, домашество, домовье, доможира* и др.; слова же *домовка, домачка, домаха, домашна, домовня, домовица, домовитка* и др. обозначают хозяйку, которая таким хозяйством распоряжается.

Третья группа слов – как бы следствие второй, она определяет «домачность» с другой стороны. На основании этих слов можно судить о том, что домашнее хозяйство словно изолирует человека от всего остального мира: старая дева – *домаха* или *домашка*, домосед – *домач*, *домажир*, скупая одинокая женщина – *домова*, скряга – *доможир*; человек, остающийся дома для присмотра во время отсутствия хозяев, – *домашник*, *домовник, домоводка, домовуха, домовщица* и др.; даже одинокий злой дух дома (мифологические пределы сознания) – *домовушка, домовид, домовик, домовитель, доможил* и т. д. Идея одиночества, отверженности, замкнутости в пределах дома несомненно является поздней у русских крестьян, на это указывает и способ образования слов – уже не с помощью старинных суффиксов, а путем осложнения двух корней. Но не только хозяина изолирует дом от всего остального мира, изолирован и дом от дома, а граница между ними проходит как раз по тому, что называют двором.

Если бы мы захотели выразить самое общее представление о слове *дом* по тем приметам, которые собраны в СРНГ, получилось бы следующее: дом – построенное (созданное человеком) постоянное и специали-

зированное жилье; населяющие его хозяева важнее и самого хозяйства, и возможных случайных посетителей дома (гостей; это понятие противопоставлено идее одиночества, изолированности хозяина от внешнего мира). Значит, в основе народного представления о доме лежит не понятие о здании, а понятие о чем-то созданном, постоянном, общем для всех «своих», которые объединяются кровом такого дома. Именно это значение дома и отражено в Словаре Даля: *дом* – родной кров; разумеется, со всеми припасами (хозяйством), со всем населением, объединенным родственными узами.

Исторические словари не противоречат такому выводу о смысле древнего слова. Древнейшие славянские производные от корня *dom- отчасти находят подтверждение в русских народных говорах, доказывая древность последних: *домарь, домачь, домажир, домовик, домовище* и пр. (ЭССЯ, вып. 5, с. 66, 73). Они обозначают нечто домашнее, свое, родное и связаны с постоянным местом обитания человека. Древнейшее из наречий *дома* представляет собой остаток падежной формы слова *дом*, теперь уже не известной русскому склонению, – отложительного падежа, означающего буквально 'от дома' или 'из дома'. Наречия (и особенно древний их пласт) сохраняют то значение корня, которое было им свойственно в момент образования изолированных форм. *Дома* значит 'у себя', 'среди своих'. «Быть как дома» можно и не обязательно «в доме», т. е. в здании, но всегда чувствовать себя равным со всеми остальными обитателями дома, одним из близких. Неопределенность наречия *дома* подтверждает, что в те времена, когда отложительный падеж был живой синтаксической формой имени, нерасторжимая цельность человеческого коллектива, положения людей, их хозяйство, состояние их дел в общем доме как нераздельное понятие о домашнем быте еще были слиты в этом старинном корне. «А сии подруга моя, живет съ мною въ единомъ дому, и понеже родихомъ вмѣсте, и родихъ сыны, а мы токмо меж собою, и не бысть никогоже с нами» (Памятники, I, с. 267). Общее хозяйство ведут и наследуют, его ведут все родичи совместно, потому *домъ* значит одновременно еще и 'семья, домашние' – те, кто живет со мной вместе («и чада вся и весь домъ свой» – Похв. Влад., с. 143). «Въ дому дѣти малы», – говорится в «Русской Правде» (с. 58), однако предпочтительным оказывается другое обозначение семьи: *домашьные* (с. 49) или, как в других законодательных текстах, *домовьные* («аще кто домовьный или рабъ» – Кн. закон., с. 67) в соответствии с греческим oikiakós 'домочадец, домашний'. Последнее значение не очень характерно для древнерусского, как и значение 'род, поколение' (например, у Илариона, л. 178а: «и овцам дому Израилева»), они несвойственны нашим предкам, непри-

вычны для них. Подобное (внешнее) определение рода, «рождения», родственников через «дом» не годилось, потому что при этом смешивались разные понятия: одно дело – родичи по рождению, другое – по совместному жительству, по дому; в первом содержится идея времени, во втором – пространства.

Напротив, значение слова *домъ* 'имущество; имение' очень распространено в Древней Руси. «Аще кто умирая роздѣлить *домъ* [своим детям], на томъ же стояти» (Пр. Русск., с. 45), т. е. быть тому так, как решил завещатель. И «Повесть временных лет», и «Моление» Даниила Заточника, и многие другие памятники древнерусского быта также выражают эту идею: *домъ* – хозяйство, а значит, имущество и богатство, материальное обеспечение рода. Русский переводчик «Пандектов» делает такое примечание: «и пограбиша *домы* цѣлы, мало же даси» (с. 304); болгарин же в соответствии с греческим оригиналом исправляет: «и похитиши *иманья* многа». Летописец неоднократно описывает действия мятежной толпы, которая очищает «весь дом» боярина или торговца (ср.: «а домы ихъ пограбиша» – Ипат. лет., с. 209, 1175 г.); конечно же, здание при этом остается, но все остальное – деньги, имущество – исчезает.

Так создается расхождение между родом (семьей) и домом, между родственными и имущественными отношениями, которые складывались, надо думать, еще в отдаленные времена, потому что на Руси в XI в. подобные различия уже известны. Феодализм наступает на родовой быт, и в языке происходят соответствующие изменения.

В древнерусских текстах слово *домъ* как 'здание' известно уже в 1230 г., как 'жилище' – тоже в XIII в., но как 'хозяйство' или 'общее для всех имущество' – только начиная с «Русской Правды», т. е. со времени осознания русской государственности и права.

Только в архаических по слогу текстах еще сохраняется в начале XIII в. старинное распределение значений слова *домъ*. Так, в «Печерском патерике» домом одинаково называется и гражданское строение, и церковь *(домъ господень, домъ божий, домъ пречистые, молитвенный домъ)*. Все древнерусские тексты, начиная с сочинений Илариона, называют храмы и церкви домами и этим отличаются от текстов других славян. Например, в «Кормчей» противопоставление «въ домъ или в церковь» обычно. Правда, церковные писатели всегда уточняют, что речь идет о доме Божьем, молитвенном или церковном, но уже само избегание общепринятого наименования *(церковь)* характерно: «домъ» в качестве понятия и термина столь же важен, как и «церковь». Еще в «Слове о погибели Русской земли» говорится о том, что земля Русская «удивлена домы церковными», а этот текст относят к XIII в.

И только в конце XIII в. церковный дом окончательно становится храмом. До того *хоромами* (т. е. храмом) могли назвать только языческий храм, что особенно часто встречается в рассказах о князе Владимире («храмы идольские и требища»). В переводах XIII в. уже вполне различают «два домы: храмъ господень и домъ царевъ» (Памятники, I, с. 257). Представление о нарядном языческом храме полностью перенесено на храм христианский: такой же нарядный и столь же полезный.

Слово *хоромы* обозначает нарядное, высокое здание-храм, который прежде всего чем-либо выделяется на фоне других домов. Книжный вариант слова *храмъ* (а не *хоромы*) со временем стал обозначать церковь. В ряду слов – от германского *церковь* до нового и искусственного образования *собор* – древнерусское *храмъ* занимает особое место. В его значении выражено не представление о вере (как в греческом kyriakós 'господень', ставшем основой готского слова, к которому восходит славянское *церковь*), но также и не представление о собрании людей, пришедших молиться (как в слове *собор*); *храмъ* – обозначение простодушного восхищения красотой Божьего жилища, хоромины чудной. Языческое капище было похоже на хоромы: окруженное тыном и рвом, тоже высокие столбы, тоже красивые изваяния, тоже какие-то покрытия над головой. По-видимому, *божий домъ* стал «храмом» одновременно с тем, как в самом слове *домъ* стали осознавать конкретность «дома» – здания, в котором кто-то обитает. Разумеется, это не мог быть Бог, который воплощал собой «Дом»: в Древней Руси долго ходили выражения *Домъ святой Софии* (о Софийском соборе в Новгороде), *Домъ святого Спаса* (о патрональном соборе в Твери), *Домъ святой Троицы* (о Троицком соборе в Пскове), и это не просто указание на патрональную церковь, храм или здание, а вся совокупность владений и населения крупной феодальной вотчины. В отличие от народной речи, которая с помощью одного слова различным образом выражала отношение к «дому»: то как к хозяйству, то как к крову, то как к зданию, – в церковнославянском языке изначально были аналитически дробные представления, выраженные разными словами: о наполненности людьми – это *съборъ*, о здании – это *храмъ*, о церковном хозяйстве вообще – это *Домъ*. Архаический смысл слова особенно стоек в речениях высокого стиля, а в таком случае смешение слов неизбежно. *Домъ* – как владение, здание – просто *храмъ*. Но ведь и народной речи свойственны слова *изба* или *хата*, значит, и там слово *дом* долго существует как обозначение общего владения и очень редко употребляется в значении 'здание'. Конечно, дом – это и здание также, но самое главное – то, что́ в нем; не внешняя оболочка важна при определении дома, а ее наполнение, ее суть. Откуда же значение 'здание' у слова *дом*?

На древнерусский книжный язык несомненное влияние оказал греческий язык. Греческое oikía прежде всего 'здание', а потом уже – 'семья' или даже 'хозяйство'. Потому-то, переводя служебные тексты, древнерусские книжники по примеру греков стали называть домом сначала Божий храм, а затем домашних – всех без различения, т. е. также зависимых от господина лиц («весь домъ свой»). Тем самым в ранний исторический период народное представление о доме как о границах «своего мира» (родной дом – это дом рода) столкнулось с понятиями новой книжной традиции и отныне слилось с ними.

Отражая смену поколений в восприятиях людьми сущности бытия, понятие «дом» постепенно утрачивает одно за другим все значения, ранее сплетенные в исходном корне: в родовом быту дом – это прежде всего населяющие его люди, в феодальном мире Древней Руси – хозяйство, и только ближе к нашему времени – здание, в котором может скрываться все это – и люди, и нажитое имущество, и сама жизнь. Влияние чужой культуры, раздвоение смысла между житейским и освященным (разные представления о доме), расхождение своеобразных стилей (стиля литературы и стиля обиходной речи) – все это так или иначе отразило в себе сужение смысла старинного корня: здание, форма – вот что такое дом, как его понимаем мы. Но таким представлением о границах внутреннего мира не кончается мысль о предельности, дом – не последняя черта, за которой начинается «чужое».

Довольно часто находим мы в древнейших текстах смешение слов *домъ* и *дворъ*, может быть, потому, что на первых порах именно двор и был «вместилищем» дома, поскольку имел ограду. Особенно много путаницы в переводах с других языков. В «Повести об Акире» или в «Книге Есфирь» переводчики XII в., не зная, как соотнести эти два понятия, на всякий случай всегда говорят о главном – о доме: «И ста у дому царева, дому днѣшьнего, противу дому цареву» (Есфирь, гл. V, ст. 1), т. е. на внутреннем дворе царского дома (как хозяйства и усадьбы) перед домом царя (как зданием; это современный *дворец*). С нашей точки зрения, в рассказе представлены три совершенно самостоятельных понятия; на взгляд же древнего русича, все здесь дано объемно, конкретно и вместе с тем слитно: э т о т д о м.

Стремительно, буквально в течение столетия, изменились в XI в. понятия о доме и домашних. Когда-то огнищанин (глава родового «огнища») платил своему князю-старейшине дань, как платили поляне хазарам в начале X в. – «вдаша от *дыма* мечь» (Лавр. лет., с. 6). Но уже в середине X в. Ольга осаждает древлян и требует «отъ *двора* по три голуби» (Лавр. лет., с. 166). В конце того же века внук Ольги, Влади-

мир, дал своей Десятинной церкви десятину «из домов на всякое лѣто» (Устав. Влад. (полн.), с. 104). *Дымъ, дворъ* и *домъ* последовательно противопоставлены княжению или торгу как самостоятельные хозяйственные единицы обложения. В конце XIV в., уже в Московском государстве, такой единицей стала отдельная д е р е в н я: «бысть дань велика по всему княжению московскому, з деревни по полтине» (ПСРЛ, т. XI, с. 85, 1384 г.). Понятие о хозяйстве постоянно изменялось, но с начала XI в. до XIV в. таким нераздельным хозяйством был дом. Замена этих понятий идет параллельно со столь же важными обозначениями личной меры: при Святославе вятичи платили хазарам «по щьлягу отъ рала», сын его, Владимир, покорив вятичей, «възложи на ня дань от плуга»; при внуке Святослава брали уже «по гривнѣ от человѣка» (Дьяконов, 1912, с. 190–191). Личная мера соотносится с коллективной (родовой), постепенно заменяя ее. *Огнище – дворъ – домъ*; и вот уже г р и в н а сменяет натуральные меры обложения. О здании нет и речи: огнище, дом – это одно и то же, внутреннее, «свое»; двор же – всего лишь внешняя граница владений.

Слово *дворъ* стало обозначать ограду, забор, защищавший все постройки вокруг жилого дома; княжеский двор (*детинець, градъ* или *кромы* – в разных местах Руси его называли по-разному) стоял посредине города, и уже в XI в. «Повесть временных лет» различает *градъ* как двор и *городъ* как общую крепость (Соколова, 1970).

Дворы множились и росли, соотносились друг с другом по степеням знатности их владельцев (Филин, 1949, с. 157–158). Изменялись и степени близости разных лиц.

Родные – в дому, близкие (дружина) – во дворе, в подворье, в гриднице. «Двор» сначала порождает класс дворян, и только много позже – дворовых. Дворяне известны с XII в., дворовые – только с XVII в. (СлРЯ XI–XVII вв., вып. 4, с. 194). Происходило понижение в степенях дальности и тех, кто был «при дворе», феодальная иерархия неустанно дробится и ширится. Придворные – при княжьем дворе, дворяне – при придворных, дворовые – при дворянах... Каждый раз – иные «дворы», но «двор» как некая совокупность подневольных лиц, связанных с владыкой феодальными отношениями, всегда остается д в о р о м. «Чада» остались при доме, «домочадцы» (с оговорками) – также при доме, все же остальные стали «двором». Постепенно слово *дворъ*, развивая свои значения параллельно значениям слова *домъ*, становилось социальным термином. Когда-то, в давнее время, и дом и двор обозначались одним общим словом, совместно входя в понятие «х о р о м ы». Социальная дифференциация общества неизбежно коснулась и их. Общественный ста-

тус человека стали обозначать конкретно по его месту в границах дома и двора. Неустанно ширясь, росло также представление о «своих»: из дома оно «вышло» во двор, а затем – за пределы двора.

Укажем на еще одно важное различие, которому придавалось особое значение: *дворъ* и *дверь* – слова одного корня; д в е р ь выводила из дома во двор, тогда как в о р о т а распахнуты со двора наружу (весь свет за порогом!). Разрастаясь в своих пределах, «двор» – огород, огражденный тыном, – превращался в «град» – город, а его население также включалось в число «своих», во всяком случае «близких», которые потом, все увеличиваясь в числе и расходясь по свету, становились страной (стороной). Так что «пределы» всегда понимались достаточно просто: по тому, какие именно люди их населяли – свои или чужие. До нас же слово *дом* дошло как самый общий термин для обозначения здания, жилья. Это – родовое слово, в ходе развития включившее в себя представления о самых разных, весьма конкретных и всегда изменявшихся типах древнерусского жилища, родового гнезда и отчего крова, откуда человек выходил в мир. В Древней Руси такого общего слова еще не было, что вполне соответствовало понятиям наших предков о сущности и смысле каждой о т д е л ь н о й вещи.

Теперь нам нужно вглядеться в то, как осваивали древние русичи пространство вокруг себя, выходя за порог родного дома.

ХОРОМЫ И ПАЛАТЫ

Таких слов, которые конкретизировали понятие дома и уточняли представление о нем по мере того, как усложнялись и сами постройки, и связанные с общественной жизнью социальные отношения, появилось много. Но не все они были древнерусскими (или не все употреблялись в Древней Руси): некоторые из них, будучи западнославянскими или южнославянскими, становились известными нашим книжникам только косвенно, по переводным текстам; иные были заимствованы. Все эти группы слов следует различать, чтобы не приписывать нашим предкам того, чего у них никогда не было.

Попробуем для начала очертить круг слов, которые могли бы указывать на отношения древнерусского человека к своему жилью. Для этого, как обычно, воспользуемся переводами с греческого языка и теми разночтениями в рукописях и редакциях, которые сохранились в дошедших до нас источниках.

Oikía, óikos – 'строение, здание', также 'дворец' или 'дом', но еще и 'домашний очаг', 'семья или род', 'домочадцы'; слишком много значений, отчасти уже переносных, вторичных, с которыми сразу же столкнулся древнеславянский книжник, как только занялся переводами с греческого. Оттого он и смущается при передаче греческого слова: *храмъ, храмина* или *домъ* (Евсеев, 1905, с. 105), *храмина царя* (т. е. собственно дворец) или *клѣть* (там же, с. 82, 100), *домъ* или *стрѣха* (Ягич, 1902, с. 91), *хлѣвина, храмина* или *домъ* (Златоструй, с. 61г), «въ домъ пира» или «въ храмъ пирьный» (Евсеев, 1905, с. 84), *домъ* или обобщенно *жилище* (Хрон. Георг. Амарт., словарь, с. 231, 235, 236), *домъ* или *полата* (Златоструй, с. 61г). Вдобавок, как можно судить по древнерусским переводам XII в., словом *домъ* передавались значения 'дом' и 'двор', поскольку они совпадали и в греческом языке (как в примере из «Книги Есфирь»). Сочетание *домовьный дворъ* иногда передается словом *нырище* (Толк. Феодор., с. 176), оно обозначает примерно то же, что *вежа* у русских, – 'башня крепости', 'крепостной двор'. Указанному греческому слову соответствуют несомненно русские (что можно определить по русским редакциям текстов) *храмина* (как здание), *жилище* (как жилье) и *домъ* (как совокупность хозяйственных и жилых построек, т. е. двор). *Хлѣвина, нырище, клѣть* не имели таких значений у восточных славян, они вообще больше свойственны болгарским текстам начиная с X в. Но слов *дворъ* и *вежа* вовсе нет в переводах, они употребляются только в оригинальных древнерусских текстах; это верный признак того, что слова были русскими.

Skēnḗ – 'крытая повозка', 'шатер', 'балдахин', также 'обитель' (то, что скрывает от мира, у к р ы в а е т от нескромных взоров). Мало того что само греческое слово вошло в книжный язык *(скиния)*, оно породило и множество соответствий: *хыза, хызница, куща, кровъ* или *храмъ* (Евсеев, 1897, с. 109; Михайлов, 1904, с. 128; и др.). Только *храмъ (хоромы)* было собственно русским, возможно также, что и *кровъ* (хотя в этом случае настораживает слишком отвлеченное значение слова); все остальные из перечисленных слов – нерусские. *Хыза и хижина* – болгаризмы, славяне заимствовали этот корень из германского (до II в. н. э.) для обозначения землянки, в отличие от слова *изба*, которое означало теплый дом. На Руси употребляли слово *хата*, это тоже заимствование (от угров (венгров) в IX в.) с тем же значением, что и *хыза* – 'земляночного типа дом без фундамента'. Слово *куща* – нерусское; по-русски сказали бы *куча*.

Anṓgaion, hyperṓon – 'верхний этаж дома, горница', в переводах (по спискам) им соответствуют *главатица – горница* (Златоструй, с. 175а), *ногатица – горница* (Евсеев, 1905, с. 96), *въсходница – горница – ногатица* (Ягич, 1902, с. 86). И в этих рядах русским словом явля-

ется *горьница* 'комната, которая находится наверху («горѣ»)'. Остальные слова, возможно, кальки с греческих слов; с их помощью славяне пытались передать идущее от греческого оригинала представление о верхней комнате: то, что вверху, куда нужно взбираться.

Taméion 'внутренняя комната' в славянских текстах передается словами *ложьница* (и *ложе*) – *клѣть – сокровище, таилище – храмъ* (Евсеев, 1897, с. 111; Михайлов, 1912, с. 93; Ягич, 1902, с. 94; и др.), но русским и, видимо, славянским было *клѣть* (из древнего глагольного корня *klēu- 'сжимать, теснить, ограничивать', отсюда и слово *клетка*, которое сохраняет древнейшее значение).

Kéllion ('чулан', 'конура' и 'подвал') тоже обозначает внутренние покои, но размещенные внизу; кроме слова *келья,* заимствованного из греческого, известны такие его замены: *хлѣвина, храмина* (Ягич, 1902, с. 86); это самые общие слова для обозначения помещений, которых либо вовсе не было у славян, либо они назывались иначе. Суффикс славянских слов (*-ина* – суффикс единичности и указания на относительную неважность) подтверждает, что подобные «хлевина» или «храмина» не были основными помещениями в доме.

Греческому tóichoi 'стены' соответствуют *палаты* и *стѣны* (Златоструй), но когда речь заходит вообще о процессе строения, употребляется слово *зьдание*, буквально: сотворение дома (*зьдъ* – это глина, строительный материал, с помощью которого зодчий созидает). Как и слово *творение, зьдание* обозначало только процесс строительства, а не его результат.

Понятия жилища вообще или места обитания (в соответствии с греческими dṓma, katályma, katoikía) в старинных переводах передаются множеством слов, но сразу становится ясно, что все они вторичны, отчасти придуманы тут же, при переводе, отчасти следуют внутреннему образу греческих соответствий. Слова *жилище, обиталище, обитѣль, витальница* и подобные возникают и исчезают по мере надобности (Ягич, 1884, с. 42; Ягич, 1902, с. 89; Жит. Вас. Нов., с. 481; и др.). Отвлеченных понятий о доме подобного рода у славян того времени еще нет. Дом всегда соотносится конкретно со своим домом, с нашим домом. «Домъ отца моего» – мой дом, «домъ князя» – тоже в известном смысле «мой»; «Никто же разрушаеть свой *домъ*, а ближняго созижеть» (Пандекты, с. 212б; в болгарском переводе: *храмина*). Свой дом всегда противопоставлен чужому, в этом и заключается основной смысл слова *домъ* в отличие от остальных обозначений понятия «дом»: *отчий дом, родной дом, свой дом*.

На этом фоне возникают и множатся искусственные слова, в точности следовавшие греческому оригиналу. Пришедший на свидание к хозяйке дома соблазнитель назван *домогубьцемь* (Пчела, с. 39; в болгар-

ском переводе: *домотлитель*), потому что в греческом тексте стоит oikophthóros 'доморазвратитель'. Домочадцы иногда называются *воспитѣниками дому* (Михайлов, 1904, с. 126), потому что oikogenḗs и есть 'родившийся и воспитанный в доме, свой'. *Приставление домовьное, устроение* и *смотрение* заменяют слово oikonomía (Ягич, 1902, с. 91), которое буквально значит 'заведование домашним хозяйством', еще ничего общего с «экономией» не имеющее. Подобные попытки принороровиться к вершинам греческой мудрости и образности не всегда оказывались успешными, потому что не находили себе соответствия в образном мире славян.

Конкретность славянского мировосприятия не делала разницы между разными степенями отвлеченности в представлениях «дома» как совокупности зданий и как населяющих здания лиц. Особенно трудно было разобраться со сложными греческими словами, ведь у самих славян еще не было ни положений, ни должностей, которые могли бы именоваться «икономами» или «домогубцами».

Русским словам *домъ* и *чертогъ* в переводе «Пандектов» соответствуют болгарские *храмъ* и *храмина*, а выражение *въ чертозѣ нашего сердца* (Пандекты, с. 158б) передано как *въ сокровищи* (т. е. в том, что скрыто в надежной глубине). Словам *клѣть* и *храмина* соответствует у болгар словосочетание *комнатки монастырские*, другие соответствия русского и болгарского слов *клѣть – залоги*, *кровъ – обитѣль*, *пребывание* (или *пребывалище*) *– жилище*.

В сочинении игумена Даниила в начале XII в. уже совершенно четко разграничены пределы дома, да и сами дома хорошо различаются по видам и типам. *Домъ* – это общее название («было село и домъ» – Хож. игум. Даниил., с. 14). *Теремець* – какой-то навес: гроб святого стоит посреди церкви, «и есть теремець надъ гробомъ святаго Савы, учинено красно» (там же, с. 55). «И подъ та моста течеть Иорданъ сквозѣ комары мосту тою» (с. 100); *комара* означает 'своды' (в том числе и в храме; с. 32, 43); а на «комарах» «полати пространьны, и тамо живеть патриархъ» (с. 19), потому что *полати* – это 'хоры в церкви'. «И съ тое храмины, на югъ лиць [т. е. лицом] поидучи, въздѣсти есть по степенемъ яко на горницю» (с. 58–59), потому что «горница» всегда наверху; слово *горница* в переводах дается иногда как *горнее* или даже *въ гору* в соответствии с греческим eis tḗn oreinḗ 'в гору, вверх' (см.: Ев. Иаков., с. 17б; в русском списке сочетание *въ горницю* стоит даже на месте выражения *въ гору*). *Здание* – уже всегда строение: «И есть градотъ Акра великъ велми и твердъ зданиемъ» (Хож. игум. Даниил., с. 89–90); по отношению ко всему, что создано, также употребляется *здание* (с. 32–33). «И в

той же церкви сионьстѣй ту есть храмина, за олтаремъ тоа церкви, и въ той храминѣ Христосъ умы ноги ученикомъ своимъ» (с. 58); хоромы, следовательно, могут находиться и внутри здания, потому что главный их признак – крыша, высокий и нарядный шатер. Слово *жилище* упоминается в «Хождении» также в связи с дикими зверями: «И ту суть жилища пардусомъ, и осли дивии мнози суть» (с. 56); обозначает оно лишь то место, где живут. Это же слово в других случаях обозначает место обитания страшного зверя, например змея, который похищал девушек: «а абие посхити ю змей и внесе ю в жилище свое и затвори ю» (Пов. Тирон., с. 95), «и съ звѣрьми дивими будеть жилище твое» (Евсеев, 1905, с. 76, 90); оно встречается на месте греческого katoikía ‘размещение, расселение’. Напротив, когда игумену Даниилу понадобилось назвать место, на котором отдыхала во время бегства Богородица с младенцем, он употребляет сочетание *доброе обителище* (с. 49), которое обозначает ‘приют’. Из прочих слов Даниил использует еще *шатеръ*, и очень уместно: он говорит о том, где «шатеръ стоялъ Авраамль» (с. 70), т. е. не дом, а именно шатер кочевника. Так распределяются наши слова в «Хождении игумена Даниила».

За полвека до этого Феодосий Печерский употребляет только слова *келья* или *храмина* (что для него одно и то же), *чертогъ* и *обитель* (что для него также однозначно), однако *чертогъ* – всегда небесный и высший, а *обитель* – замена чертога на земле. Он упоминает и общее слово *домъ* в значении ‘род’: «дахъ тя дому Израилеву» (Поуч. Феодос., с. 19). Такое же значение слова известно в «Речи философа» (в составе «Повести временных лет»), что определялось не только библейским содержанием текста, но еще и зависимостью его от переводов, созданных южными славянами. Очень характерно, что именно такого значения не было у русских: для них *домъ* – граница своей территории, а не пределы рода (иначе: Филин, 1949, с. 157–158).

В переводе «Жития Василия Нового», который по времени был осуществлен между «Поучениями» Феодосия и «Хождением игумена Даниила», *клѣть* и *храмина* – комната. «В подклѣтѣ живяше» (Жит. Вас. Нов., с. 503) – в подвале, в чулане; в палаты вселяются, в храминах живут, небесный чертог или «чрьтогъ славы» – небесное обитание («в чюдесномъ томъ чертозѣ», «въ изрядномь томъ чертозѣ» – там же, с. 588). *Хлевина* – темная комната (Флавий). Никакие другие слова нашего списка не известны в источниках XII в.

Только в переводах, и притом нерусских, встретились слова *зьдание, кущи, хыжа, чрьтогъ, жилище.* В XIII в. известны заимствованные слова: *колимогъ* – ‘шатер на повозке’, ‘стан в поле’ (Ипат. лет. под 1208 и 1254 гг.; слово сохранилось и сегодня – это *колымага*); то же значило и

заимствованное из тюркского *шатеръ* ‘походная палатка’: именно шатры разбивал в чистом поле князь Святослав, отправляясь в свои походы (Лавр. лет., с. 19, 964 г.), но это также и ‘стан, состоящий из походных шатров’.

Издавна было известно слово *истобка* ‘изба’ или ‘баня’, скорее последнее, судя по тем текстам, в которых встречается древнейшее упоминание о слове. Когда в 945 г. Ольга мстила деревлянам, некоторых лучших мужей заманили в «истобку», предлагая помыться, и подожгли ее со всех сторон («пережгоша истобку» – Лавр. лет., с. 156). Это слово известно и позже, оно было собственно русским, потому что теплый дом (а именно отапливаемый дом и обозначало это слово) был совершенно необходим в суровом северном крае. *Клеть* упоминается часто, это комната, в которой наряду с каким-либо имуществом, запасами хранились также ценности; именно туда запрещалось проникать постороннему, потому что взявший что-либо в клети считался вором. С конца XII в. *клѣткой* или *клетцей* стали называть всякий амбар или кладовую; по-видимому, это то помещение, которое запиралось «клѣтьскы». *Комара* как ‘свод’ встречается часто, это также привычное для русских слово. *Полаты* – всегда ‘нарядные комнаты’; у князя Владимира были именно «полаты»; в текстах говорится о том, что в «полате» своей сидел князь, что «полаты» были золотыми и царскими, что их «созидали» особо, не так, как прочие комнаты. Собирательность значения слова состоит в том, что в одно и то же время оно обозначало и помещение знатного человека, и сокровищницу, которая находилась при нем, и особую форму строения – шатровую, кровельную или иную, но устремленную вверх (как символ стремления, вознесения вверх к небу?).

Также и слово *теремъ* обозначало высокий дом, всегда дворец, обычно каменный (например, в рассказе под 945 г. об Ольге) в отличие от простых хором, которые могли быть у любого свободного человека (дом, строение).

К концу XIII в. понятие о доме вполне сложилось. Есть слова нейтрального значения, которые означают место, где живут, жилье. Это – *домъ, изба* или *хата*, но только последние два слова имели значение собственно ‘здание; дом’. Само же слово *домъ* изменилось, разрослось в значениях.

За два-три последующих столетия русский дом постепенно обстроился , получил новые признаки и свойства, каких у него до того не было. Одновременно появились слова, которые все это стали выражать в речи.

Образ крыши, крова, родного крова собрал целую цепочку слов: это – *камора* ‘свод’ (из греческого kamára, обозначавшего когда-то крытую повозку со сводчатым верхом), *колимогъ* ‘нарядная (свадебная) повозка’ (из тюркского слова со значением ‘судно’), *куща* ‘шалаш, лачуга,

палатка', *хыжа, шатеръ* и *шалашъ* в значении 'дом, жилье'. Все они продолжали и развивали старинный славянский образ, связанный со словом *вежа* 'намет, шатер, палатка'; последним словом называли часто кочевой шалаш и кибитку, перевозное жилье кочевников, которые упоминаются и в «Слове о полку Игореве» («вежи половецкие»), оно связано с глаголом *везу*; «вежа» – это дом-повозка, который всегда с тобой; а несколько таких веж – уже и город или, точнее, «огород», ограждающий на походной стоянке всех его участников общим станом.

Этому словесному образу противостоит другой – образ неба, возвышающегося над человеком, бескрайнего, нарядного сияющего неба, которое само по себе – праздник. Такой образ свойствен слову *палаты* (из греческого palátion 'дворец' и 'праздничные покои'; ср. *палаццо*) – то, что вверху или устремлено вверх. Он же и в слове *теремъ* (из греческого téremnon 'дом, жилище', также 'дворец', собственно: дворец с куполом); терем – символ неба, наличие купола для него было обязательным. Тот же образ и в слове *чертоги* (из персидского слова, обозначавшего внутренние покои, слегка выдающиеся наружу, мы бы сказали: галерея, балкон) – также то, что наверху. Все подобные слова, включаясь в народный язык и приноравливаясь к его форме, произношению, наслаивались на общий славянский образ: хоромы ведь не просто дом или крыша (прямое значение слова), под которыми хоронились, но еще и нечто нарядное, высокое и воздушное; не простая повозка кочевника, но устойчивый дом, срубленный из тесаных бревен, защита и крепость. Слово *хоромы* появилось уже у оседлых славян.

Таким образом, какой бы интенсивной ни была специализация обозначений, связанных со все разраставшимся славянским домом, в самой глубине представлений о доме таились вынесенные из древности два простых образа: палатка на колесах и укрепленный на земле дом оседлого человека; с л у ч а й н о е   ж и л ь е   и   п о с т о я н н ы й   д о м; то, что поставлено на колеса и приземлено, и то, что рвется вверх и нарядно: *вежа* и *хоромы*. В последующем развитии значений этих слов, в оценках их человеком последовательно проявилась противоположность общего смысла-образа. Снижение значений слов до таких, какие свойственны современным словам *колымага, чердак* и *каморка*, отражает не только возросшую требовательность к жилью, но и отсутствие внутреннего образа в чужих по происхождению словах.

Противопоставленность вежи хоромам сохранилась в Древней Руси и после принятия христианства. Небесные чертоги, не сниженные до уровня простых чердаков, еще возвышаются над человеком. Можно подумать, что именно народное противопоставление ненадежного поход-

ного дома устойчивому жилью на своем месте и сформировало противопоставление, позднее ставшее важным для христианства, – противопоставление земного дома Дому Небесному.

Еще раз взглянем на свойства самого общего слова *домъ*. Внутренняя возможность постоянного развития понятия о доме заключена в нем самом, потому что слово это рано утратило внутренний образ, оно – «пустое», голый термин, за которым уже давно не скрыты никакие впечатления о высоком и низком или безобразном и красивом. Это слово одновременно и с в о е и в с е о б щ е е обозначение дома, его не нужно заимствовать, оно понятно в любом родственном языке; например, греческое dṓma это тоже 'дом'.

Вместе с тем это слово и по значению является родовым в отношении ко всем остальным названиям дома, какие только могли возникнуть; последние создавались как бы под крылышком общего понятия о доме. Потому-то это слово и оказалось в конце концов ключевым в русском словаре.

Скажем теперь о главном. К началу древнерусской эпохи, к X в., общий набор слов уже давал в основном разработанное представление о вертикальном пространстве – от чердака до подвала, хотя на первых порах сделано это еще без особых деталей, приблизительно, что впоследствии потребовалось углубить и уточнить в семантике соответствующих слов. Развитие новых значений шло все время в направлении к последовательно возникавшим социальным приметам времени. Новые же слова появлялись по старым привычным моделям, вел их за собой старинный образ – кочевник-скотовод в веже или оседлый пахарь в доме. Также по-прежнему развивается и понятие о вертикальных пределах размещения в пространстве, по привычной линии «верх – низ»; также обустраивается, наполняясь подробностями быта, и вертикаль дома: от сводов подволоки до чуланов в подклети. Однако уже самим построением подобного дома со специализацией отдельных его частей жилое пространство четко раскололось пополам.

И в результате наряду с тем, что шло по старинке из рода в род, незримо возникла и территориальная общность людей, потому что «дом» – это общая их территория, самый маленький мир, тот свет в окошке, за которым проглядывает уже «весь свет». «Дом» материализует идею родства по месту «сидения», вообще по месту, которое отныне становится столь же важным во взаимных отношениях между людьми, как прежде род. Именно дом стал исходной точкой общности, т. е. близости по месту, а не по роду (в пространстве, а не во времени), отсюда возникли и дальнейшие расхождения в значениях слова *домъ*, о которых мы только что говорили. Кроме того что социальные отношения людей дробятся и мно-

жатся, косвенно отражаясь в определениях понятия «дом» (и «двор»), возникают еще оценочные определения этого общего дома: один дом лучше, другой хуже, один для человека, другой для Бога. С тщательно разработанных в быту понятий и образов реального дома воображением и сознанием снимаются все социальные и ритуальные, отвлеченные от конкретности и потому всеобщие связи и отношения, которые фиксируются в языке, в отдельном слове.

Однако, одновременно с тем, из необратимой смены поколений особенно выделяется с о в р е м е н н о с т ь: то, что сейчас, здесь. Человек не думал уже только о прошлом как о времени идеальном, когда процветал его род – предки. Оглядываясь по сторонам, выйдя в мир, он замечает многих своих современников, которые вместе с ним живут и трудятся, а если придется, то и воюют. Мир все более расширялся, все дальше уходил за горизонт. «Двор» из простого «дома» превращался в «здание», т. е. и сам по себе как будто созидал все новые уровни мира: селение рода – мир соседей – Божий свет вообще.

ЛЕС ДРЕМУЧИЙ

Историк В. О. Ключевский писал: «...недружелюбное или небрежное отношение русского человека к лесу: он никогда не любил своего леса. Безотчетная робость овладевала им, когда он вступал под его сумрачную сень. Сонная, "дремучая" тишина леса пугала его; в глухом, беззвучном шуме его вековых вершин чуялось что-то зловещее, ежеминутное ожидание неожиданной, непредвидимой опасности напрягало нервы, будоражило воображение. И древнерусский человек населил лес всевозможными страхами» (Ключевский, 1918, т. 1, с. 72). Современный писатель не соглашается с такой характеристикой. Воспевая русский лес, Л. Леонов выразился так: «Лес встречал русского человека при появлении на свет и безотлучно провожал его через все возрастные этапы: зыбка младенца и первая обувка, банный веник и балалайка, лучина на девичьих посиделках и расписная свадебная дуга... рыбацкая шняка или воинский струг, посох странника, долбленая колода мертвеца и, наконец, крест на устланной ельником могиле». Как согласовать эти два утверждения? Правота Л. Леонова неоспорима, но ведь прав и историк, который показал нам всю безысходную тягость жизни в глухом лесу, полную зависимость от каждой заросли и болотца, в которые и леший заведет, и водяной заманит.

В этих высказываниях нет противоречия, и чем глубже мы опускаемся в древность, тем более прав историк, а не писатель. Диалектика жизни в том и состояла, что, испытывая сильнейший страх, славянин все же входил в свой лес и покорял его, примеряя к себе все, что нужно, что в деле сгодится, без чего не прожить – и плуг, и посох, и струг. Давайте приглядимся к тому, как это шло в веках.

Родовому гнезду (дому) во всей конкретности его проявлений противоположен внешний мир. Если в доме все знакомо до мелочей, привычно и любо, то за его пределами человека ожидают невообразимые по коварству и злобе, а потому страшные, испытания. В описаниях этих чуждых пределов уже не встретим подробностей, знакомых до мелочей и оттого родных, а потому в нем все немило. Враждебность природы в представлениях славян сосредоточена в дремучем лесе, ворог поднимается в чистом поле, белый свет – беспредельность мира – встречает Иванушку на пороге его дома. По нарастающей развиваются и представления о враждебном, чужом; конкретность столкновений с природой сменяется отвлеченностью христианских понятий о человеческих отношениях с миром и, наконец, сосредоточивается в холодной абстрактности космических пределов. Дикость – варварство – культура... Лес – поле – свет – и космос.

В самом древнем облике чужое воплощено, несомненно, в лесе, который подступает к самому дому. Лес – нечто живое, тот же род, только враждебный.

Этимология слова позволяет восстановить исходный образ, лежавший в основе именования леса: это представление о постоянно растущих побегах, листьях, коре, ветвях. Они выбились из почвы, лезут из стволов, буйно смешались, сплелись вершинами и срослись корнями; заслоняя мир, грозно шумят вокруг. Все, поросшее лесом, – лесное, л е ш е е. Не проявляясь конкретно, все это сгущалось в представлении о живой враждебной силе, о неком существе, которое поднимается против человека, ловит его, заманивает, губит, – о лешем. По происхождению слово *леший* – прилагательное притяжательное, означает принадлежность лесу. В народных говорах еще в прошлом веке леший называется иногда уважительно и по старинке – просто *лес*: «Лес праведен, не то, что черт», «Лес с виду всем похож на человека, только синеобразен, т. е. кровь у него синяя [неживая кровь]» (СРНГ, вып. 16, с. 368). Встретив в лесу человека, «лёскочет» он в «лескотне» – хлещет, бьет по лицу, бормочет, стучит по деревьям палкой, гонит пришельца прочь. Просто лес и Лес – одно и то же, хотя, конечно, безопасней назвать черта описательно: *леший, лесной, лесовик, лесик, лесак* и т. д. (Черепанова, 1983).

Со временем возникло множество слов, с помощью которых пытались обозначить основные признаки лесного враждебного мира и тем самым познать его, прояснить для себя, победить хотя бы в своем воображении. Но всегда почему-то оказывалось, что подобные признаки, как бы много их ни появилось, были пугающими, настораживающими: *дебри* – глубь-глубина глубокая, *пуща* – дремучая глухость лесной пустыни (*пущ-а* от *пуст-ой*, обозначает пространство, в котором нет человека), *чаща* – поросшее сплошным лесом пространство, которое не перейти (*чащ-а* от *част-ый лес*), и т. д. И настолько важны эти частные признаки общего, родового понятия «лес», что и подаются как существенные, т. е. реально и самостоятельно существующие: не *пустой* – *пуща,* не *частый* – *чаща*. Подобные образы леса постоянно обновлялись в каждом новом поколении людей, по мере того как забывался внутренний образ таких слов, как *дебри, чаща, пуща*. Все новые и новые определения приходили им на смену, но все в том же эмоциональном виде: в «глухмень/глухомань» заманивает неудачливого путника леший; «чепыжник» цепляет путника своими шипами и корнями; «раменье» густой стеной встречает путника на границе пашни, и т. д.

Многие понятия древнего славянина были связаны с его отношением к лесу и ко всему, что в нем. Отметим для примера два из них, очень важные.

Слово *дуб* у древних означало дерево – любое дерево вообще. Со временем старинное слово связали с названием священного для язычников дерева, но случилось это довольно поздно, после того, как появилось множество слов, позволяющих различать породы деревьев по их хозяйственным качествам. В древности же самой общностью именования как будто старались показать, что л е с или д у б – это нечто цельное, что не дробится на части, представлено слитной массой, враждебно, как все чужое, непокоренное, которому следует принести жертву.

История слова *дуб* особенно интересна. В одном лишь «Словаре русских народных говоров» собрано чуть ли не две сотни слов, которые образованы от этого корня. Развитие представлений русича о лесе, царстве лесном, о силе лесной каким-то образом отразилось и в словах этого корня. Новые суффиксы, новые сочетания, тысячи текстов, сказаний, песен – в результате сложилась разветвленная система значений слов с корнем *дуб-*. Сегодня даже в самом слове *дуб* мы осознаем такие противоположные значения, как ‘твердость’ и ‘тупость’, потому что выражения *крепок, как дуб* и просто *как дуб* рождают в нашем сознании самые разные образы, как только мы захотим охарактеризовать, например, определенные качества знакомого нам человека. Один сла-

вист сказал, что на семантическом развитии слова *дуб* можно было бы показать всю историю славянской культуры; может быть, когда-нибудь это и сделают. Сейчас же отметим для себя самое главное: и собирательность леса, и монолитность дуба понимались нерасчлененно, как нечто цельное, не имеющее границ и подробностей своего состава, – грани чужого мира.

Выразительно также слово *здоров/здоровый*. По происхождению оно связано с выражением su̯-dorv-o, что буквально значит: из хорошего дерева, крепок, как дерево, здоров и силен. В слове *здоровенный* сохранилось это исконное значение корня: «здоровенный, ровно из матерого дуба вытесан», – так П. И. Мельников-Печерский говорит об одном из своих заволжских героев.

Пожелание здоровья и приветствия *(Здорово! Здравствуй!)*, хорошо известные с древнерусских времен, образовались из пожелания быть твердым и крепким, как лесное дерево. Не только страх, но и уважение проглядывает в подобной метафоре. В Ипатьевской летописи, в «Печерском патерике» это слово употребляется уже очень часто, при этом здоровья не только желают или просят, но его также приносят, дают или дарят, ибо можно принести из лесу крепкое дерево и подарить его. Здоровье существовало вне человека, его необходимо было приложить к больному – потому что действительно здоровый человек и без того был крепок, «как дерево», и о здоровье не думал. Христианство приносит свое представление о здоровье: не природа, но Бог располагает здоровьем человека. Однако и в этом случае нет никаких сомнений в том, что здоровье находится вне человека, может быть пожаловано ему как дар. «Но абы ны богъ далъ, ты сдоровъ былъ» (Ипат. лет., с. 217, 1180 г.). Кирилл Туровский неоднократно говорит о том, что бог «посылаеть здравье телесемъ и душамъ спасение» (Кирил. Тур., с. 55). Тело исцеляют («и цѣлъ бывааше» – с. 37), т. е. делают его ц е л ы м и цельным, душу же прощают, т. е. делают п р о с т о й (освобождают от греха и скверны; *простой* значило 'пустой, свободный от чего-либо'). Возвращаясь с поля боя, приходят воины «поздорову с честью и славою» (Ипат. лет., с. 286).

В переводах с греческого слово hygíeia передавалось русским *здоровье*, а в греческом оно обозначает не просто здоровье как телесную силу, но и благополучие, связанное со з д р а в ы м смыслом человека. «Въсякъ испытаяй чюжего въ здоровьи болить» (Пчела, с. 206) – всякий хлопочущий о чужом, даже будучи здоровым, болеет. В древнерусском языке такого значения слова ('здравый смысл') еще не было; пришедшее из книжной речи, оно закрепилось позднее в специфически книжной форме: ср. *здравый смысл*, но *здоровый человек*.

Однако лес – лишь самая ближняя грань чужого мира. Все изменения, о которых рассказано здесь, являются древними, и только образное содержание слов, донесенное до Древней Руси из языческого мира, было в них живо. Постепенно, по мере того как слова *здоровъ* или *лѣсъ* становились терминами, они заменялись другими словами, по возможности сохранявшими внутренний образ враждебного внешнего мира. Для Древней Руси таким важным понятием было понятие поля, потому что поле с XI в. стало воплощением внешнего мира, грозящего неисчислимыми бедами. В борьбе с ними складывался и национальный характер – настолько длительным и глубоким было воздействие «внешнего мира» на эмоции, впечатления и нрав древнего русича. Известный историк прошлого века, бытописатель Древней Руси И. Забелин заметил по этому поводу: «У лесного человека развивается совсем другой характер жизни и поведения, во многом противоположный характеру коренного полянина. Правилом лесной жизни было: десять раз примерь и один раз отрежь. Правило полевой жизни заключалось в словах: либо пан, либо пропал». Из лесной жизни вышел осторожный хозяин, политик, который умеет ладить со всеми и упорно созидает государство как политический союз многих лиц. Поле, напротив, породило удалого воина, стремительного в схватке, неоглядно храброго, но и вольного в том смысле, что не любит он оков совместного житья, общества, мира, государства; «игралище случайностей» – вот его судьба.

ЧИСТОЕ ПОЛЕ

Очень важным отличием былинного героя от героя сказки является то, что действует он всегда в чистом поле, тогда как сказочного Иванушку влечет белый свет. Чтобы понять смысл этого расхождения между двумя эпическими традициями, нужно разобраться в значении понятий «белого света» и «чистого поля», взглянуть, каким образом в языке развивались представления о чистом и белом.

В былине говорится только о «чистом поле». Это – место, где герой действует, сражается, защищая родину, и где он гибнет. Гибель, как мы увидим дальше, – непременное условие чистого поля, один из его важнейших признаков.

Вот что говорит о Добрыне Никитиче его друг:

Ехал я по чисту полю,
Видел Добрыню мертвого,
Лежит он во чистом поле,

Буйна голова его прострелена,
Через волосы проросла зелена трава,
Расцвели цветы лазоревы.

Судя по наличию в тексте цветовых определений, этот монолог – довольно позднего происхождения: в древнейших былинах описание выдержано в черно-белых тонах. Тем не менее представление о чистом поле очень устойчиво. Когда говорят, что «не бывать Добрыне из чиста поля», тем самым утверждают, что он не вернулся с поля битвы. Герой или богатырь рождены для битвы, поле – естественная его среда; уже «с младых лет» сын Ильи Муромца, Сокольничек, «просится во чисто поле погулять», а когда его мечта сбылась –

И выехал он во чисто поле,
Едет он по чисту полю,
По чисту полю, по раздольицу.

Богатыри обычно разъезжают «по чисту полю, ничего они в чистом поли не наезживали». В этом раздольице и содержится смысл поэтического образа поля – раздолье и бескрайняя ширь. Поле противопоставлено горам и лесам, высокие горы и темные леса всегда противопоставлены чистому полю; каждый географический рельеф имеет свою собственную поэтическую характеристику, которая в полной сохранности дошла до наших дней.

Былинные сюжеты сложились в раннюю эпоху развития феодализма, когда реальные богатыри, дружинники князя, стояли на страже от «поля» печенежских, а затем половецких кочевых племен; они и сражались именно в поле – на бескрайних просторах южнорусской степи. Толчком к созданию поэтического образа послужило реальное поле, отличающееся, например, от лугов – тех самых лугов, на которых до поры до времени, дожидаясь боя, стоит в высокой траве богатырский конь.

Однако поле – это не луг, не низина, а прежде всего простор. Такое значение искони присутствует в самом корне, так как слово *поле* родственно прилагательному *полый* ‘свободный’, ‘открытый’ или ‘явный’. Если же углубиться в даль времен и сопоставить значение славянского слова с родственными языками, окажется, что в слове *поле* содержится древний корень со значением ‘серый, светлый’. Значит, п о л е – это свет и вселенная для людей первобытного общества. С течением времени слово как бы сужает свое значение: бескрайний мир сжимается до небольшого участка земли возле родной деревни. В «Повести временных лет» это проявляется уже в XI в.: «Бѣ бо тогда поле внѣ града» (Лавр. лет., с. 51, 1036 г.). То, что когда-то казалось бескрайним простором, превращается в простую поляну. Человек поднялся, разогнулся – и беспредель-

ное поле его детства оказалось маленьким пятном на лике Земли. 'Светлый', 'свободный', 'широкий' – все эти значения всегда присутствовали в слове *поле*, составляя как бы его семантическую доминанту, этический образ и суть. Понимая теперь, что поле былинных героев и наше *поле* – не одно и то же, мы можем определить тот рубеж в развитии мысли, за которым *поле* 'свет' превратилось в открытое поле: когда *поле* получило свою постоянную характеристику, стало *чистым полем*.

Слову *чистый* в древнем языке свойственны такие же значения – 'ясный', 'светлый', 'без примесей', 'свободный', следовательно, также 'пустой' и 'открытый'. Кроме того, в древности этот глагольный по происхождению корень имел еще и значение 'разделять', как разделяло поле, которое являлось естественной границей между деревнями или странами. Если же старое слово со временем понадобилось уточнить специальным определением, ясно, что прежнее значение поля как края света в сознании уже исчезало, ускользало от внимания говорящих, его нужно было закрепить постоянным сочетанием с определением и тем самым сохранить его внутренний смысл. То, что прежде было просто «полем», стало «чистым полем», это – мир, открытый для подвигов, пределы знакомой земли.

В начале XII в. сочетания *чистое поле* еще нет. Владимир Мономах, описывая свои воинские и охотничьи подвиги, противопоставляет слова *пуща* (лес) и *ровня* (степь), а у него была возможность поговорить о чистом поле! Позже, но тоже в XII в., само сочетание уже известно. Ср. в «Притче о богатых из болгарских книг»: «Человѣкъ нѣкыи хожаше на поли чистѣ, и нѣсть бо на поли томъ ни дебри, [н]и лѣса» (Измарагд, с. 35); *чистое поле* в этом тексте – очищенное от леса место, не больше. Вот что находим в Ипатьевской летописи под 1151 г.: «Въ четвержьныи же дьнь переже солнца Вячьславъ же и Изяславъ и Ростиславъ проидоша валъ на чистое поле, и поидоша биться» (с. 157); князья пересекли границу и вышли на бой в чисто поле, именно так, как и должен встречать своего врага былинный богатырь. В «Слове о полку Игореве» 17 раз употреблено слово *поле*, и обычное его значение здесь именно такое, как в былинах: «Дремлеть в полѣ Ольгово хороброе гнѣздо, далече залетѣло... въ полѣ незнаемѣ среди земли половецкыя... на полѣ незнаемѣ...»; один раз прямо как будто из былины: «Тогда въступи Игорь князь въ златъ стремень и поѣха по чистому полю». Такое «чистое поле» очень напоминает обычное расчищенное место, но вместе с тем это и место былинного подвига; во всяком случае, об этом можно догадываться по содержанию «Слова».

В «Слове о полку Игореве» *чистое поле* означает еще и 'открытое порубежное место', но вместе с тем как будто и 'поле битвы'. В «Задонщине», которая возникла в конце XIV в. и во многом подражала «Слову

о полку Игореве» (по крайней мере в словоупотреблении), *чистое поле* – уже определенно только ‘место битвы’. «Выедем, брате, в чисто поле и посмотрим своихъ полковъ», – говорится в одном списке «Задонщины»; «а мои [воины] готови, брате, на чистое поле» – в другом списке; «выедем, брате, в чистое поле» – в третьем. Перед нами, несомненно, уже «былинное» значение данного сочетания слов, но и встречается оно именно в былине, потому что «Задонщина» похожа на былину. Факт колебания текста по спискам показывает, что данное сочетание попало в нашу «былину» не сразу в XIV в., а может быть позже, в XV или XVI вв. В летописных и повествовательных описаниях того же события – Куликовской битвы 1380 г. – интересующее нас сочетание употребляется, но в старом значении: «Великий же князь Дмитрей Иванович пришедъ за Донъ в поле чисто въ ординьскиѣ земли на усть Непрядвы реки»; поле в этом тексте – восточное (принадлежит Орде), незнаемое, враждебное, открытое, не в буквальном смысле «расчищенное», а свободное для действий (которые и свершились впоследствии). Новое значение ‘поле битвы, поединка’ в XVI и в XVII вв. распространяется все шире, но обычно только в произведениях народного происхождения, например в «Сказании о киевских богатырях», в «Сказке об Уруслане Залазаревиче», в былинах и песнях, записываемых с XVII в.

Значение ‘свободное, открытое пространство’ у сочетания *чистое поле* сохраняется долго. В «Слове о погибели русской земли» XIII в. в похвале Руси сказано, между прочим, что она украшена и «чистыми польми». Это описательное выражение вполне уместно для обозначения бескрайних просторов земли Русской. Но когда перед началом Липицкой битвы 1216 г. просят противника: «Или не даси мира, да отступите дале [т. е. с холмов] на *равно мѣсто*, а мы на ваши станы поидемъ» (Пов. Лип., с. 120), имеют в виду обычное «поле боя», т. е. чистое поле, которое в то время называли еще «ровным местом». Понятие и данное слово не сошлись еще в едином обозначении важной реалии жизни.

Братья прекрасной Стратиговны, отправившись мстить ее похитителю за честь сестры, «не доидоша греческаго града за пятьдесят поприщ и сташа на поле», ждали противника; значит, поле – открытое пространство, свободное «место», поскольку желание братьев противоположно стремлению скрыться, тогда как посланцы их врагов «сташа вне града въ сокровенномъ мѣстѣ» (Девг. деян, с. 38, 40). Поле долго понимается как местность открытая, свободная для «дела», каким бы оно ни было. После взятия Царьграда турками в 1453 г. «салтан возрадовася и посла град чистити, улицы и поля» (Пов. взят. Царьград., с. 262); и дальше в памятнике городская площадь неоднократно называется полем.

Слово *площадь* в современном значении появляется позже, чем *поле*. Это не полое, т. е. пустое, место (как поле), а место плоское, т. е. ровное. Внимание перемещалось на другой признак именования, но случилось это гораздо позже, когда возникла необходимость в разграничении таких двух пространств: «пустое» – «ровное». Герои Липицкой битвы еще не разграничивают этих понятий и не различают признаков полого и ровного. В середине XIV в. слово *площадь* известно в новгородских источниках, в московских – в конце XV в. (Судебник 1497 г.), оно появляется вместо церковнославянского *стогны (града)*.

Площадь всего лишь пространство, важное и само по себе, а поле необходимо заполнить живыми существами, и только тогда оно становится местом действия. Воинские повести средневековья переполнены точными указаниями на то, как «срѣте его в татарском полѣ, на рѣцѣ Дону» (Жит. Дм. Донск., с. 212), «на Калском поле Половецкой земли» (Пов. Никол. Зараз., с. 176). Куликовское поле тоже не «ровное место» (это поле холмисто), а воинское действо, битва, и «многое его литовьское воиньство излѣзшее на ня в поле» (Пов. Ион., с. 352). Обычно слово *поле* используется теперь в описаниях боя «на тѣх полях [у Боровска] бой с ними поставимъ» (Пов. Угр., с. 516), «и бысть имъ бой и сѣча зла у града у Суздаля на поли» (Сев. свод, с. 422, 1445 г.), «Никита же наѣде его [царевича Муртазу] в поле и перезва его к великому князю [служить]» (Пов. моск., с. 398). Позже, в новых условиях феодального быта, когда окрепшее государство уже не терпело свободных воинов – «празниц», такое поле стали называть «диким полем», т. е. вольницей – местом, свободным от власти с любой стороны. «А у к р а и н н ы х ъ городовъ дѣтемъ боярскимъ, которые бьют челом государю въ помѣстье на порозжие земли, на *дикое поле*, давать исъ порозжих земель изъ *диких поль*...» (Улож. 1649 г., с. 100); становится ясной разница между диким полем и прочими «порожними местами», которых много накопилось в средневековом хозяйстве: «учнуть государю бити челомъ о помѣстьяхъ и о помѣстныхъ пустошахъ, и о порозжихъ земляхъ, и украинныхъ городовъ о дикомъ полѣ...» (там же, с. 124).

Со словом *поле* стало связываться и представление о судебном поединке; как полагают историки, с XII в. (Беляев, 1855). Если в судебном разбирательстве нет доказательств или оправданий ни с одной из сторон, назначают «Божий суд» – схватку ответчика и истца; схватка происходила наедине, без свидетелей, в поединке не использовали ни железо, ни воду, ни огонь, бились ч и с т ы м оружием – палицей («дреколье» – говорит летописец). После похищения Стратиговны Девгений вызывает на бой («пусть судьба решит») отца и братьев невесты: «Азъ еду из града

и пожду васъ на поле» (Девг. деян., с. 12), но когда противники помирились, то для радостной встречи и обмена подарками Девгений и тесть съезжаются также вне города, но уже не на «поле»: «и совокупишася с нимъ на единемъ м ѣ с т ѣ» (там же, с. 15); это просто «место» свидания, не предназначенное ни для судебного поединка, ни для боя.

Как бы нам ни хотелось возвести этот рыцарский обычай к языческим временам, но в тексте «Русской Правды» вставки о судебном поединке «на поли» известны только в поздних списках, не раньше XV в. (Тихомиров, 1941, с. 134). В тех княжествах и землях Руси, где понятие личной чести держалось твердо, закон поддерживал это право судебного «поля». В «Псковской Судной грамоте» XV в. говорится о нем уверенно и неоднократно: «хочеть – на поле лезеть» (с. 4), «и битися на поли» (с. 25), причем оказывается возможным и «жонки з жонкою присужать поле» (с. 25), хотя трудно себе представить женщин с дубинами в чистом поле; скорее всего, вместо них сражались наемные мужики. Поединок вели до первой крови, и иноземец в Пскове записывает в 1607 г.: «Я с тобою о том на поле изыматься! Кому бог ни пособит, да свою кровь льешь на поле» (Фенне, с. 189). Церковь запрещала «поле», и впервые оно было признано только в «Судебнике» Ивана III: «А побиються на поли в заемном деле или в бою» (Судебник 1497 г., с. 1 об.) – в судебном поединке или в бою, разницы между этими «полями» не делается. Примеры известны в основном от XVI в. – времени расцвета судебных поединков как официальных форм судебной тяжбы. Образовались и формулы вызова, вот как в грамоте 1530 г.: «– Битись лѣзеши ли? – Битися лѣзю и съ иконою...» (Беляев, 1855, с. 47).

Строго говоря, «поле» – не поединок, поскольку в поисках Божьего суда и «правды» поединщики не думали еще о личной чести, однако всегда предполагалось равенство противников в чистом поле: чистое поле – честный бой.

Обязательное уточнение поля – *чистое поле* – встречается долго в других значениях, например как ‘свободное пространство’. Став термином, «просто» *поле* уже не нуждалось в уточняющем эпитете, смысл «чистого» включился в общее понятие о «поле боя». Но в других случаях определение было еще нужно для указания на контраст с «заполненным» пространством. Новые насельники прежде «диких» земель «сътвориша пустыню, яко поля чиста много» (Жит. Сергия, с. 342); для Епифания Премудрого в начале XV в. *пустыня* и *чистое поле* почти однозначны. Однозначны они и в XVII в. для казаков, ср. употребления в одном контексте: «и переселися здес в пустых мѣстах» (Пов. Азов., с. 190), «в пустыни непроходнѣи» (с. 138), «кормитъ нас *на поли* господь» (с. 138).

В конце XVI в. один из героев «Степенной книги» «отъ града Мурома пройде частымъ лѣсомъ и чистымъ полемъ». В конце XVII в. азовские казаки, сидя в осаде, отметили: «Все наши *поля чистые* от орды ногайския, где у нас была *степь чистая*, тут стали у нас однем часом, людми их многыми, что великия *непроходимыя леса темныя*» (Пов. Азов., с. 130). «Степь» конкретна, «поле» же, да еще «чистое», – отвлеченное собирательное представление об открытом пространстве. И степь, и поле могут быть чистыми, т. е., очевидно, свободными, в отличие, например, от непроходимых лесов. До нашествия врагов степь была чистым полем; после начала осады, наполненная врагами, она стала подобной темному непроходимому лесу. Вместе с тем в данном описании содержится уже и намек на новое значение слова: поле как место поединка. Это понятно, потому что в конце XVII в. былины были очень распространены.

Но есть и еще одно обстоятельство, сближающее «чистое поле» вокруг Азова с былинным «чистым полем»: чистое поле свободно от ногайской орды, т. е. от степных кочевников. Связь «поля», а затем и «чистого поля» с восточными кочевниками всегда явно или скрыто выражается; даже для фольклорных текстов она обычна, например, в заговорах: «Пойду в чистое поле, в восточную сторону». Чистое поле почему-то всегда оказывается на востоке, кроме того, оно всегда – граница. В «Повести о Горе-Злочастии» молодец сначала попал «на чужу страну, дальну-незнаему», а затем, возвращаясь «на свою сторону», т. е. на родину, столкнулся с Горем:

Как будет молодец на чистом поле,
А что злое Горе наперед зашло,
На чистом поле молодца встретило,
Учало над молодцем граяти,
Что злая ворона над соколом (Горе, с. 46).

Если принять во внимание, что дальше говорится и просто о «поле» за «быстрой рекой», станет ясно, что в приведенном отрывке «чистое поле» представлено как межа, грань, место, на котором возможно столкновение с бедой, стычка с врагом. Ведь молодец находился пока на чужой стороне, за пограничьем, Горе его не донимало, хотя с ним приключались всякие беды.

Таким образом, после XII в. мы обнаруживаем *чистое поле* как продолжение древнего слова *поле*, скорее всего, потому, что само *поле* получило новое значение – ‘ровное безлесное пространство (обычно засеваемое по весне)’. Это бытовое значение связано с хозяйственной деятельностью крестьянина. Героический смысл «поля», восходящий к легендарным временам пограничья, все чаще оказывается связанным с со-

четанием *чистое поле*. И украинские выражения типа в *чистім полі три тополі*, и белорусские сказочные вроде *у чыста поля паглядзеу* выражают идею открытого пространства вообще, а не места поединка. Русский, украинский и белорусский, по крайней мере до XIII в., развивались как один язык (древнерусский), поэтому можно полагать, что исходное значение нашего сочетания 'открытое пространство' все это время и было основным, а *чистое поле* как 'пограничье' оставалось поэтическим сочетанием, со временем утвердившимся только в русских текстах.

Развитие поэтических средств в произведениях устного творчества продолжалось неустанно. Если, как считают одни ученые, былины в своем нынешнем виде сложились еще в Древней Руси, то *чистое поле* означало бы только 'открытое место'; если они сложились к началу XV в., как считают другие, устойчивое сочетание *чистое поле* имело бы одно значение 'порубежное открытое место'; третье значение этого сочетания в своем развитии исходит из первых двух, но возникает не ранее конца XVI в., когда былина окончательно сложилась как жанр. На всех этапах развития значения этого сочетания его внутренний смысл сохранялся неизменным: *чистое поле* – промежуточный мир, в пределах которого герой и его противник равны друг перед другом и перед судьбой. Поэт К. Ваншенкин сказал: «Выраженье в *чистом поле* Задевает до сих пор, И глаза слепит до боли Нашей юности простор».

БЕЛЫЙ СВЕТ

Мы заметили, что сказочный герой «чистому полю» предпочитает «белый свет». *Чистое поле* – это пограничная полоса, рубеж, на котором героя ждут испытания. *Поле* – первоначальное обозначение такого рубежа: «в поле съезжаются – родом не считаются», – т.е., другими словами, в бою не считаются с родовыми отношениями, с родством. Выражение странное, если учесть, что в древности поле как раз и было родовой границей. Поэтому можно полагать, что в старинную сказку пословица попала довольно поздно, в эпоху разложения родовых отношений. Вообще же, поле в сказках почти не встречается, обычно герой просит: «Пусти меня ешшо по белу свету погулять!» – совсем не так, как герой былины. Обстоятельства его жизни складываются таким образом, что он вынужден гулять за порогом своего дома, вдали от родичей во враждебном мире. Это и есть б е л ы й с в е т.

Родственные славянским языки показывают, что значение слова *свет* близко к значению слова *поле*: ‘нечто светлое белое, открытое’. В древнерусском языке можно отметить постепенное расширение значения слова, связанное с развитием интеллектуальной сферы деятельности.

Свѣтъ – это ‘лучистая энергия (воспринимаемая зрением)’, отсюда родство слов *зоря, зорище* и *зоркий*, *зрѣти*. Русские крестьяне говорят о слабом зрении: «свет потерял», «свет у меня плохой». Поэтому слово *свет*, обозначающее результат зрения, постепенно приобретает значение ‘то, что познано, узнано’, ведь и *видѣти* связано с *вѣдѣти* (‘ведать, знать’). Древнерусский писатель середины XII в. Кирилл Туровский, говоря о Еве, познавшей мир с помощью дьявола, противопоставляет прародительницу рода человеческого истинным христианам: «Она бо от змия свѣтъ прия, вы же от ангела слово слышите» (Кирил. Тур., с. 14). Владимир Мономах, а позже и Кирилл Туровский говорят о *семь свѣтѣ*, противопоставляя его *вѣчнѣи жизни*, и в этом противопоставлении, совместившем языческие представления о свете и христианские мечты о жизни (до конца XII в. слово *жизнь* употреблялось обычно в сочетании *вѣчьная жизнь*, обозначавшем предполагаемую жизнь после смерти), ясно просматривается потаенный смысл слова *свѣтъ*. *Свѣтъ* – это мир, который виден и потому может быть познан. Лишь после XII в. придет на Русь характерное для церковных писателей и заимствованное из Византии противопоставление *«сего свѣта» «тому свѣту»*, однако в Древней Руси этого противопоставления еще нет. «Свет» существует только здесь, на Земле, он конкретен и пространственно ограничен, он очевиден.

Выражения *светлые князья и великие бояре* в договорах русских с греками 911 и 945 гг. вряд ли выражает славянское представление о величии вождя, скорее всего, это перевод формулы византийского протокола (Пресняков, 1909 с. 74; Рыбаков, 1982, с. 173, 275, 359). Однако выбор слова *светлый* вряд ли случаен. Материальность света проявляется хотя и в торжественном, но все же в земном воплощении света. Князь – не божество. Почитание света было обычным для славян. «В народном понимании существуют раздельно солнце и белый свет, как освещенное небо» (Рыбаков, 1981, с. 246; ср. с. 368); воскресенье как «день света» (там же, с. 36), быть может, более позднее по происхождению праздничное явление. Но несомненно прав историк, который полагает, что, возможно, «этот загадочный свет, отделенный от солнца, выражается позднейшей фразой “весь белый свет”» (там же, с. 37).

Самого сочетания *бѣлый свѣтъ* древнерусская литература еще не знает, не употребляется оно и в деловых документах. Однако слово *бѣлый* встречается настолько часто, что можно легко определить конкретные

значения и постепенное изменение исходного значения этого слова. Оно стало любимым объектом изучения историков русского языка, и теперь мы знаем о нем почти все. Мы знаем, прежде всего, что исконное значение слова – 'блестящий, прозрачный', т. е. невидимый. Затем из этого исходного значения выделилось связанное с ним 'светлый', откуда уже недалеко было и до понятия 'белый' (как цвет); в древнерусском языке именно такое значение становилось постепенно основным: 'светлый – белый'. Но некоторые косвенные данные заставляют думать, что собственно цветовое значение слово получило лишь тогда, когда в русском языке стал складываться цветовой спектр как модель, т. е. после XIII в. Одно из современных значений слова *белый* – 'чистый' – развилось довольно поздно. Наоборот, в современном литературном языке относительная иерархия значений слова *белый* такова: основное значение – 'белый', второстепенное – 'чистый', и только потом дополнительное – 'светлый'. Исходного значения корня в современном слове уже нет, а иерархия остальных значений сместилась в соответствии с новыми представлениями о «белом» (Колесов, 1983а).

Сочетание *бѣлый свѣтъ* в текстах известно с XVII в., именно тогда в книжную литературу стали проникать элементы народной поэтики и словоупотребления; оно могло возникнуть и раньше, но все-таки достаточно древним такое сочетание быть не могло. «И рубили казаки татаръ съ полунощи до белого свету» – говорится в повести XVII в. об осаде Азова (Пов. Азов., с. 198). Сходные с этим сочетания встречались и раньше; говорили, например, *о бѣлой зори, о бѣломъ дни*. Действительно, в словенском языке сохранилось сочетание *белая зоря*, в украинском – *білий день*, а вот в русском им соответствует *белый свет*.

Вспомним, что герои многих сказок должны ходить по белу свету в поисках невесты, пропавшей сразу же после свадьбы. Обычно ее похищает какая-то темная сила (ночь), или она сама по каким-то причинам надевает «самосветное платье» и исчезает с глаз. Белый свет – это в пиру похмелье: рассвет перед началом блужданий; само же слово *блуждание* значит 'ошибка'; ошибки и совершает герой в поисках невесты. «Белая зоря» естественно перешла в «белый день», открыв перед героем «белый свет». В этом развитии представления о видимом мире смена словосочетаний отражает все большее обобщение: от конкретно-чувственного до собирательно-абстрактного, от условия до причины, от з а р и д о с в е т а. Первоначально это – слитое воедино представление о времени и пространстве, но затем в сознании происходит выделение пространства в качестве самостоятельной сущности и закрепление как определенной формы бытия.

Поэтому и *белый свет* нашей сказки – не случайное соединение двух слов; потаенный смысл сочетания в том и заключается, что исходная временна́я характеристика (рассвет после тьмы) развертывается в пространственную (путь героя). Значит, по своему происхождению сочетание *белый свет* моложе слова *поле*, но могло появиться одновременно с сочетанием *чисто поле*.

Интересно, что к слову *свѣтъ* присоединилось именно прилагательное *бѣлый*. С одной стороны, перед нами такое же поэтическое повторение, как и *чисто поле* (буквально: 'чистое чисто'); *бѣлый свѣтъ* по своему исконному или, во всяком случае, древнему (XII в.) значению – либо 'белое бело' либо 'светел свет' (скорее второе); эти сочетания напоминают распространенные в народной поэзии тавтологические сложения типа *путь-дорога, скорбь-тоска* и др., поэтому они могли возникнуть только в произведениях народного творчества, т. е. долго не были ни книжными, ни разговорными.

Однако имеется одна особенность этого сочетания как цельного образования. *Бѣлый* – это 'светлый', светящийся по-прозрачному, в отличие от *синего*, – слова, которое тоже было связано с обозначением с и я н и я (свечения), но только темного, мрачного, непрозрачного. Отсюда возникло представление о бесцветном ц в е т е – в противопоставлении красным тонам (багровому, червоному и др.); следовательно, это и чистый в его противопоставлении к грязному (небелому), т. е. в конечном счете (как и в случае с *чистым полем*) *белый* – 'неизвестный, открытый'. Слово *свѣтъ* дополнилось тавтологическим определением *бѣлый*, по-видимому, только тогда, когда в последовательном развитии мысли понадобилось рассечь древнее представление о совмещенности времени и пространства. Параллелизм между «белым» и «светлым» существовал все время, всегда определяясь зрением как средством и способом их познания, и потому в любом поэтическом тексте возможна была подобная игра слов. С течением времени сочетание *белый свет* наложилось на старое эпическое представление о «чистом поле»: ведь и «белый свет» хотят поглядеть, посмотреть, увидеть, по «белу свету» пройтись. В белорусских сказках встречаем даже контаминацию этих сочетаний: дальнейшее наложение образа «белый свет» на образ «чистое поле» породило также «белое поле» в том значении, какое свойственно сочетаниям *белый свет* и *чисто поле*. Наложение «белого света» на «чистое поле» могло произойти достаточно рано, но значения 'чистый без примеси' или 'открытый' у слова *белый* отмечаются только с XVI в. Так, *белое место* или *белая земля* – это свободное от налогов владение; *белое железо* – свободное от примесей, чистое железо. Ясно, что и выражение

белый свет могло возникнуть не раньше этого времени, развивая значения, заложенные в слове *свѣтъ*, и вместе с тем продолжая старую модель сочетаний вроде *бѣлый день*.

Когда все эти процессы завершились, сочетание *белый свет* стало обозначать неизведанный мир, окружающий героя. Как «чистое поле» противоположно «темному лесу», так и «белый свет» в эпической традиции противопоставлен подземному царству тьмы; в некоторых сказках герой оказывается в подземном царстве и ищет дорогу на белый свет. Горизонтальное размещение «поле» – «дом» (или «лес») противопоставлено вертикальному (т. е. связанному с символами сакрального плана): «свет» – «тьма». Сочетание *белый свет* обозначает земные пределы, которые в принципе можно познать и, следовательно, подчинить. «Чисто поле» всегда враждебно, «белый свет» можно обернуть себе на пользу.

В знаменитой народной «Голубиной книге» (глубинной, заветной книге), сложенной, по мнению ученых, не ранее XVI в., говорится о том, что

> Стоит *рыба-кит* не ворохнется;
> Когда же *кит-рыба* поворотится,
> Тогда мать *сыра земля* восколеблется,
> Тогда *белый свет* наш покончится.

Пожалуй, это самое древнее употребление нашего сочетания в пространственном значении, здесь говорится о «строении мира» – белого света – примерно так, как описано это в сказке П. Ершова «Конек-Горбунок»: стоит Земля на чудо-юдо-рыбе-ките.

Однако и в сказке представление о белом свете до определенного времени постоянно развивалось, отражая соответствующие изменения в семантике самих сочетаний.

Сначала это только дневной свет; *день белый* и *красно солнце* – тоже взаимозаменяемые в русской сказке сочетания, иногда они могут распространяться пояснением: «день белый, светлый встал». Иван-царевич спускается в подземное царство: «Не видать света белого: все равно как темная ночь... ходил, ходил несколько годов и все свету не видел». *Белый день* и *белый свет* пока еще слиты, это и время действия, и пространство, на котором действие происходит. Чем древнее сюжет (буквальность подземного мира), тем старше и семантика сочетания *белый свет*.

Пространственное наполнение «белого света» всегда строго ограниченно. Первоначально *белый свет* – только Русь, место, где происходит действие сказки. *Тридевятое царство, иное царство, подземный мир* – это все не *белый свет*, а, как удачно определено в одной сказке, *нижний*

свет: «А яга-баба под белую плиту и на нижной свет ушла!». Белой плитой белый свет завершается. В. И. Даль в своем Словаре привел старое образование: «*свѣторусье* – русский мир, земля; белый, вольный свет на Руси; говорят и *святорусье*» (т. 4, с. 159). Действительно, Иван, купецкий сын, как настало время, «вышел на Русь белый свет, и пошел он в столичный город, где жил самый государь». Позже представление о белом свете расширилось в связи с развитием контактов, но сказка фиксирует тот момент исторической жизни, когда Русь была относительно изолированным государством. Слово *светорусье* по составу морфем – народное образование, а похожее по произношению *святорусье* явно вторично; это выдает и суффикс: церковнославянская форма была бы *святорусие*. Азовские казаки XVII в. знают только «светорусских богатырей» (Пов. Азов., с. 100, 104 и мн. др.) и даже святых, покровителей казачества, именуют они «свѣтъ» («на вас мы, свѣтовъ, надѣмся» – с. 152 и др.); в поздних редакциях текста «светлые» становятся «святыми» («святорусские богатыри», с. 178), а «пресвѣтлой здешней свѣтъ» (с. 140) оборачивается отныне навсегда «святой Русью» (с. 153). Обозначение популярного народного представления было заимствовано и в книжную речь, появился церковный эквивалент *белого света* – *божий свет*. Случилось это только после окончательного развития русского сочетания, в древнейших рукописях нет *божьего света*, но издавна известно *божье царство*, т. е. рай. В этом опять-таки заметно древнерусское противопоставление белого света загробному миру. Возникшие довольно поздно идиомы современного литературного языка используют указанные дубликаты как равноправные элементы: *света белого не взвидел* – *света Божьего не взвидел*. В новых книжных идиомах используется только последнее сочетание: *вывел на свет Божий, вышел на свет Божий*. Одновременно возникает сложное пересечение с другим сочетанием: *мир Божий* – *свет белый*, что при частичном совпадении значений слов *мир* и *свет* оказывается вполне возможным; с е й мир – т о т свет.

На ранней стадии развития сочетания *белый свет* оказались важными также символические значения составляющих его слов. Слово *свет* вообще связано с представлением о красоте, любви и веселье, добавление прилагательного только усиливает символическую насыщенность этого представления (а именно это и нужно в художественном тексте). *Белый* употребляется в значении 'хороший, добрый', отсюда идущие из древности выражения вроде *белый город, белый царь*. А. А. Потебня отмечал родство слов *белый* и *красный* в их символическом значении (отсюда *багряница*, в древних словарях переводимая словом *бель*; рыжий зверек, называемый *белкой*, и т. д.). «*Красный* 'красивый' тоже сродни с

солнечным светом в словах *kpecъ* 'солнцеворот', *kpeсникъ* 'купало, солнечный праздник', ярославское *красить* 'светить'» (Потебня, 1914, с. 37). Древнерусское *кресать* означает 'вырубать огонь'. Учитывая подобные смысловые связи, наряду с *белым светом* мы ожидали бы встретить и сочетание *красный свет*: ведь когда новое сочетание только образуется, возможны самые разнообразные его варианты, сохраняющие общность значения и поэтической функции. Действительно, такое сочетание отмечается в древнерусских текстах. В «Казанской истории» XVI в. казанцы, оплакивая свое поражение, говорят, что если бы они не сопротивлялись войскам Ивана Грозного, «да токмо живы были вси и красный свет вси видели, и работали бы ему с великою правдою и верою» (Казан. ист., с. 522) (последнее относится уже к «белому» русскому царю). Слово *красный* здесь – 'милый, прекрасный'; оно имеет тот же смысле, что и *белый*, но возникло раньше его.

Включение в содержание вновь возникшего сочетания все новых представлений о шири земной, обо всей совокупности земель и государств, обо всех проявлениях жизни, которую определяет Божья воля, и дало современное значение старому сочетанию *белый свет* (также и сочетанию *Божий свет*) – 'окружающий мир, Земля со всем сущим на ней'. Однако сказка до такого развития образа не дошла, для нее белый свет еще своеобразный эквивалент *чистого поля*, только существующего в другом измерении; ведь сказка и былина – это как бы два разных мира представлений. Со временем значение сочетания *чистое поле* под давлением сочетания *белый свет* стало сужаться. В исторических песнях и балладах, которые складывались много позже былин, заменяя их, *чистое поле* уже не 'окружающий мир' (как было в древний период), не 'порубежное место' (как было в былине с неоформленностью этого понятия в ней), а всегда четко и определенно 'место поединка' (в исторических песнях) или даже у́же, 'место казни' (в балладах) – ведь порубежное место ведет к поединку с врагом, а естественным результатом такого поединка может стать смерть (казнь). В чистом поле герою рубят голову (в исторических песнях) или вешают на дубовых столбах (в балладах) – в этом проявилось своего рода изменение смысла во времени, отражение развивающейся семантики слова в связи с формированием цивилизации.

По стадиям образного развития представления о «свете» как м и р е сочетание *чистое поле*, имеющее только пространственные характеристики, несомненно более раннее образование, чем *белый свет*, но в обоих случаях, в обеих эпических традициях, былинной и сказочной, связанных друг с другом общностью функции и постоянно влиявших друг на друга, присутствует общая идея о том, что м и р – есть

многообразие с о б ы т и й. Это прекрасно понимал древнерусский книжник, хотя его ощущение мира и отличалось от нашего; оно было связано с давней эпической традицией, согласно которой пространство состоит из предметов и вне предметов не существует, а время определяется перемещением этих предметов и вне движения невозможно. Совмещение столь конкретно понятых времени и пространства в точке пересечения этих понятий и порождает мир, вселенную, свет. Ведь и древнерусский м и р также всего лишь совокупность людей, с обозначением такого именно мира очень рано и вступает в конкуренцию слово *свет*: сочетания *на весь мир не угодишь* и *на весь свет не угодишь* значат одно и то же. Уже в конце XV в. «белый свет» превратился в «весь белый свет», заменяя собою «весь мир». Афанасий Никитин, говоря об одном городе, поясняет: «Всего свѣта люди в нем бывают, всякый товар в нем есть, что во всем свѣте родится» (Аф. Никит., с. 462), «на весь свѣтъ оттуду его развозят» (с. 474) – но уже без определения «белый». Становясь термином, слово включает в свое значение и добавочный признак, в прошлом очень важный. «Свет» Афанасия Никитина и есть «белый свет» его предков.

Если с в е т в своих пределах существует «сколь зрѣемо», м и р – это то, что «слышимо». Свет идут поглядеть, о мире все слышно и так. Однако со временем эта противоположность в восприятии мира и света отчасти исчезает, – сливаясь в понятии, она расходится в оттенках обозначений. Примерно так, как понимает это и сегодня деревенский герой Василия Белова: «*Белый свет* был всего один, один-разъединственный. Только уж больно велик. *Мир* ширился, рос, убегал во все стороны, во все бока, вверх и вниз, и чем дальше, тем шибче сновала везде черная *мгла*».

ВЕСЬ МИР

Мир расширялся перед глазами и под руками человека: вот уже вышел он в поле, затем шагнул по белу свету, так что в конце концов открылся перед ним и весь Божий мир.

Миръ – древнейшее слово, оно входило в тот тип склонения, который славяне утратили еще по выходе из состояния варварства. Корень в нем тот же, что и в слове *ми-лый*, т. е. любимый, чем-то особенно дорогой; он выражает приязнь и доброжелательство *(с милым рай и в шалаше)*. Следовательно, и мир – то, что мило, а милы прежде всего спокойствие, тишина, покой и согласие между людьми и племенами. В древнерусском языке слово встречается только в сочетаниях, указывающих на

мирные отношения: «миръ и тишина» (Жит. Авр. Смол., с. 18), которые противопоставлены «мятежу и молве», «миръ и любовь» как выражение милосердия (Пов. моск. с. 398), «миръ паче рати» (Ипат. лет., с. 219), а Епифаний Премудрый, разворачивая по своему обыкновению привычный словесный образ, говорит: «И не бѣ промежу ими согласия, но распря, и нѣсть мира в нихъ, но разногласие» (Жит. Стеф. Перм., с. 30). Отсутствие мира – разноголосие, конфликты. Мир как согласие и есть самое ценное свойство человеческих отношений. Подобных сочетаний очень много в древних текстах. *Миръ* – всегда пожелание спокойствия, необходимого для мирных трудов.

Свет проясняет для чувств человека контуры внешнего мира, делает этот мир явным, телесным, понятным. Но также и мир как отношения, спокойные или успокоенные, проявляет себя только в миру, на людях. И то и другое, и «свет» и «мир», – всегда совокупность и множество лиц, проходящих перед глазами человека. Однако есть и различие между светом и миром, и различие очень важное.

Свет – движение, мир – покой. Свет резко очерчивает фигуру, которая находится вне кого-то, кто выше, весь в сиянии света; это – пугающе «чужое», к чему надлежит отнестись с недоверием. Мир же всегда предстает в полутонах, он понятен и близок, это «свое».

Внутренняя противоположность мира свету сохранялась долго, словесно она постоянно находила выражение в образах, которые обновлялись и в бытовой речи, и в художественных текстах. «На весь свет ославить», «всему свету известно» – это плохо; «на миру и смерть красна» – даже это хорошо. Мир – естественное состояние человека, его положение среди «своих»; свет – «чужое», не всегда приемлемое, хотя бы потому, что подразумевает необходимость действия. «Высший свет» всегда противопоставлен «народному миру»; социальные характеристики как бы снимаются с древнейших представлений о подобной противоположности. В такой живучести исходного словесного образа и заключается духовная связь поколений. Каким бы точным и удачным термином, заимствованным со стороны, ни было слово, или какое бы терминологически строгое значение ни приписали современники тому или иному русскому слову, внутренний образ их исходного корня недоступен таким разрушительным усилиям. Иначе утратится связь поколений и (что не менее важно) сознанию и чувству станет недоступной вся прежняя литература, построенная на этих образах.

Слово *миръ* в значении ‘спокойствие’ – общеславянское слово. В некоторых литературных славянских языках под влиянием переводных текстов довольно рано стало развиваться и другое, связанное с ним зна-

чение: *миръ* как 'пространственное размещение всех одновременно живущих на земле людей'. Сначала, разумеется, в подобный «мир» входили только члены рода, затем – деревни, потом еще шире – весь мир вообще, в полном соответствии с греческим словом kósmos, которому в данном случае подражали славянские переводчики.

Легко обнаружить различие между книжным и народным представлениями о мире как человеческом коллективе. В книжной традиции *миръ* – с самого начала широкий мир, равнозначный понятию «вселенная», и только со временем он постепенно сужает пределы своего развертывания. В народном языке, как только переносное значение слова в нем закрепилось, развитие смысла шло противоположным образом: от узких границ родовой общины до безбрежности вселенной. Народное сознание не просто заимствует что-либо или испытывает влияние со стороны иной культуры, оно укореняет полученное впечатление, доводя его до степени непреложного понятия. Народное сознание никогда не довольствуется внешним приятием ч у ж о г о п о н я т и я, оно творит с в о е п р е д с т а в л е н и е. Так и в данном случае. *Миръ* как 'семья' и *миръ* как 'покой' столь же однозначны, но и синкретичны в своих значениях, как *бѣлый* и *свѣтъ*, как *поле* и *чистый*. Разница в том, что *мирный миръ* – сочетание из однокоренных слов и потому не может устойчиво сохраняться. Поэтому *миръ* как 'спокойствие' и *миръ* как 'космос' уже с XII в. известны нам как два разных слова, а со временем их стали различать и на письме: *миръ* 'покой', но *міръ* 'община'. Словами можно было играть, как это делали многие, например славянофилы, которые полагали, будто восточные славяне «не могли и не хотели принести в жертву внешнему закону закон внутренний; не могли и не хотели обратиться сами из общины в государство; не хотели таким образом расстаться с общиной, с *міром* и *миром*» (Аксаков, 1861, с. 55). Жить миром можно только в миру. Согласие рассыпается при давлении сверху, со стороны мертвящей государственности; так история одного слова становится идеологическим оправданием одной из социальных утопий.

Как обычно, в определениях, созданных на основе этих корней, полнее всего сохраняется и смысловое различие между словами. Прилагательное выражает признак, существенный именно для данного слова. Относительное прилагательное *мирьный* выражает отношение к спокойствию и тишине: «Великий князь Димитрий – человѣкъ мирьный», «смиренъ человѣкъ» – говорится в «Сказании о Мамаевом побоище» (с. 27). Притяжательные прилагательные типа *мировой* или *мирской* выражают принадлежность к известному миру в значении общины, коллектива людей. Они и возникли позднее, чем миры. Деревенский мир как некая

совокупность дружеских родов, живущих в мире, – всего лишь переносное значение слова и является собственно древнерусским; исторически, очень постепенно, оно как бы наложилось на более древние обозначения сельской территориальной общности в связи с утратой прежних родственных связей между ее членами. Сделаем небольшое отступление, чтобы проследить развитие подобных обозначений.

Древнейшим обозначением родовой патриархальной общины было слово *гой*. Оно и теперь сохранилось в слове *изгой* 'отвергнутый член общины'. То же слово, не задумываясь о его значении, повторяют пятиклассники, заучивая текст былины: «Ой, ты гой еси, добрый молодец!», что буквально значит: «Ты есть наш, наших кровей». Тот же корень, что и в словах *жизнь, живот, житье*. «Русская Правда» помнит еще изгоев, но вместе с тем говорит уже и о *верви*. Это также община, но построенная не по родовому, кровному, а по территориальному признаку. Корень этого слова сохранился в современном *веревка* (с уменьшительным суффиксом -*к*-). Вервью-веревкой мерили пространство земли, принадлежащей одной общине. Одновременно с указанным в вариантах «Русской Правды» можно обнаружить изменение представлений от м о е г о «мира» к м о е м у «городу» – городская община также различается по территориальному признаку в ущерб родовому: по признаку огороженности территории, а не по кровному родству членов общины. Случилось так потому, что и сам мир в глазах славянина стал больше; он вышел за пределы сельской околицы и стал велик и широк. Позже эти обозначения – *мир* и *вервь* – сольются в одном понятии общины. Потому что общие ее члены имеют и какие-либо общие права, и материальное обеспечение жизни. В договорах с греками X в. слово *миръ* не упоминается; в значении 'сельская община' это слово известно лишь новгородской «Древнейшей Правде» XI в. (Тихомиров, 1941, с. 51), но то, что выступает как *мир* в «Правде» Ярослава Мудрого, именуется *вервью* в «Правде» его сыновей, во второй половине XI в. (Греков, 1953, с. 146). Можно по-разному толковать этот факт: как диалектное обозначение одного и того же явления, *вервь* – на юге, *мир* – на севере (Филин, 1949, с. 231), или как различие в смысле, и тогда *вервь* – община территориальная (Греков, 1953, с. 90), *вервь* – как общность земли (Рожков, 1906, с. 7–10) или как древняя связь родства (ср. латинское linea), которая на глазах разрушается в феодальном обществе (Дьяконов, 1912, с. 175), являясь пережитком родового строя (Мавродин, 1981, с. 27), что кажется самым верным, поскольку после XII в. этот термин исчезает, уступая место «миру». И вообще слово *миръ* сохранит старый смысл, понятный всем.

Дело, разумеется, не в простой замене одного слова другим: *гой – вервь – миръ – община* и т. д. Внутренний образ перечисленных слов когда-то связывал постоянно возникавшие новые обозначения с самыми общими и основными представлениями о сути каждого нового сельского коллектива, создавал понятие о самом специфическом его признаке, которым различались подобные коллективы. В приведенном выше перечне слов-понятий это выглядит следующим образом: «жизнь рода» – «своя граница» – «мирное сожительство в ее пределах» – «общность земли». Развитие социально-экономических отношений требовало изменений понятий о них, и средневековый человек, нуждаясь в новых обозначениях, пользовался единственно доступным ему способом: он переносил сходные по смыслу слова из одной группы именований в другую, подмечая признаки сходства, и попутно не препятствовал развитию новых значений у давно известных слов. Косвенные данные, подтверждающие логически оправданную цепочку подобных образных переносов, можно извлечь из тех же источников. Укажем для примера некоторые из них.

В различных редакциях «Русской Правды» наглядно изменяется и отношение к наказанию за убийство свободного человека – члена рода, а затем и общины. Ранняя редакция признает еще кровную месть и требует г о л о в у убийцы. Но тут же внедряется уже и новая форма расплаты – в и р а, т. е. плата за убийство, внесенная в пользу потерпевших членов рода. Феодальные времена несколько усложняют понятие о чести взрослого мужчины, особенно воина. Срезать ему ус в пьяной драке – столь же оскорбительно, как и ненароком проломить голову. Вира постепенно заменяется о б и д о й – это также плата, но уже не за смерть, а за оскорбление чести во всех ее видах. Нет уже ни родовой кровной мести, ни откупа золотом или быками за пролитую кровь, любое оскорбление личности воспринимается как проступок, требующий «обиды». Происходит это в начале XI в., в период княжения Ярослава Мудрого. Наконец, укрепившаяся центральная власть не может пройти мимо столь важного для казны источника как обида одного из ее подданных, поэтому в перечень «расплат» и вводит п р о д а ж у, т. е. все тот же денежный штраф, но уже не в пользу оскорбленного, а на благо княжеской казны. Мера столь же понятная, сколь и мудрая: обижаемый лишается возможности заработать, провоцируя противника на незначительное преступление. За сменой одних лишь терминов мы получаем возможность увидеть, как происходит стремительное развитие восточных славян от патриархально-общинного строя к развитому феодализму начала XIII в.

В списках «Русской Правды» находят отражение и изменявшиеся формы судопроизводства. Свидетелем на процессе издавна мог быть только тот, кто непосредственно видел проступок, – *видокъ*, очевидец. З р е н и е лежит в основе свидетельских показаний. Постепенно в новых редакциях текста *видока* сменяет *послухъ* – тот, кто что-нибудь с л ы ш а л о деянии. Теперь уже и слух принимается во внимание при разбирательстве дела. Несколько позже, с XIV в., появится и знакомый нам свидетель – *съвѣдокъ*, тот, кто знает (в е д а е т) о преступлении, даже если он ничего не видел и не слышал. Впоследствии это слово заменится современным *свидетель*; на самом деле это церковнославянское слово *съвѣдѣтель*, которое означало обвинителя, знатока, знакомого с законами. Теперь во внимание стала приниматься не только простая информация о деянии или преступлении, но и соучастие в судебном разбирательстве.

Какой бы странной ни казалась мысль о безмерном увеличении числа свидетелей в судебном разбирательстве, слова – названия очевидцев преступления – указывают, что от патриархально-общинного строя с определенным и четким контактом двух знакомых друг другу лиц *(ты – я)* общество поднимается на новый уровень отношений, в которых может быть замешано третье лицо (*он* – наравне с *я* и *ты*), не входившее в систему кровного родства, внешнее по отношению к нему территориально (*вервь*, а не *гой*), субъективно (*холоп*, а не *челядь*), и потому отличавшееся характером достоверности показаний даже в органах чувств (*слышал*, а не *видел*) и степенями наказания (*продажа*, а не *обида*).

«Третье лицо», войдя в тесные пределы родовой семьи, раздвинуло пространство мира, в котором также оказалось возможным вполне мирное сосуществование людей.

Христианская литература, особенно переводная, способствовала становлению нового значения слова. Выражение «въ миръ семь» – общее место многих поучений и слов. «Сей миръ» противопоставлен «оному свѣту», так что исходная противоположность близкого и своего (сего) мира беспредельно далекому и таинственному (оному) свету поддерживалась и идеологическими противоположностями. *Послалъ в миръ, пришелъ в миръ, явился в миръ, жилъ в миру, ходилъ по миру, отходя от мира, оставить миръ* и т. д. – все это обычные выражения, за которыми скрывается теперь почти позабытое представление о том, что земная жизнь человека (и богочеловека, т. е. Христа) протекает на широком пространстве земли. Специфика древних обозначений проявляет себя и здесь. Слово *миръ* в пространственном значении также синк-

ретично, т. е. обозначает одновременно и пространственные пределы известного мира, и саму землю, воплощающую собой пространство, и людей, на ней живущих.

Даже «научная» картина средневекового мира не противоречила подобному распределению представлений о единстве мира и человека. Хорошо известны и часто переписываются переводы с греческого («из Галена»: «*Миръ* от четырих вещи съставися: от огнѣ, от въздуха, от земля и от воды. Съставлен же бысть и *малый миръ*, сирѣчь человѣкъ, от четыре стихия, сирѣчь от кръви, от мокроты, от чрьмну жльчь и от чрьну» (Устроение, с. 192).

Чтобы убрать подобную многозначность слов и вместе с тем както определеннее различить *миръ* и *міръ*, древнерусские книжники стали использовать старославянское сочетание *вьсь миръ* 'вселенная'; последнее средство не было в особенной чести у наших книжников, хотя они спокойно переписывали его, читая южнославянские переводы с греческого языка. Писатели и переводчики киево-печерской школы, начиная с ее основателя Феодосия Печерского, вводят это сочетание в наш оборот. «Тружающеся въ бдѣнии и въ молитвахъ молящеся за весь миръ», – говорит Феодосий (Поуч. Феодос., с. 4). *Весь миръ* – спокойствие мира, свидетельство братского единения всех людей. «Міръ – велик человек» – соглашается с этим по-своему и народная поговорка.

В заключение отметим одну важную подробность в развитии представлений обо «всем мире».

Представление о мире как населенном людьми пространстве сохранялось до XVII в., всегда противопоставляясь понятию «всего света». Сразу же после открытия «Нового Света» – Америки – в русской литературе (в трудах Максима Грека) появилось обозначение «новый мир». Да, *новый мир*, а не *новый свет*. «И ныне тамо новый мир и ново составление человеческо!» – писал в 30-е годы XVI в. этот реформатор русского книжного языка (Казакова, 1980, с. 130). Подобное представление могло сохраняться только потому, что в крестьянском быту слово *мир* вообще понималось именно как населенные «мужиками» земли («составление человеческо»), а бытовое значение слова всегда оказывало определенное воздействие на все возникавшие с этим словом сочетания и выражения.

Со временем «весь мир» обернулся «целым миром» – но это случилось еще позже. И. С. Тургенев в одной рецензии издевался над плохим переводом с немецкого, в котором использовалось это сочетание слов: *«А в кудрях его целый мир мог бы утонуть*, – шутка сказать,

ц е л ы й м и р!». Значение слова *целый* не допускало подобных соединений по крайней мере до XVIII в. *Целый* означало не 'полный', а 'здравый', так как же может он быть «всем»?

По-видимому, сочетание *весь мир* должно было снять исконную противоположность, существовавшую между представлением о свете и о мире, объединить их в общем понятии, слить свое и чужое в общности интересов мира. Однако сознанию средневекового человека этот синтез еще не был свойствен.

Сохранению противоположности способствовала двойственность средневекового мира. Все, что связано с признаком «свет», мало-помалу сосредоточилось в церковном варианте иерархии и покрылось ореолом святости. «Свѣт» ведь «свят». Напротив, «человѣкъ простый – истецъ мирянинъ» (Пск. Судн. гр., с. 26). Мирское противопоставлено и светскому, и освященному, которые сливались в какой-то точке общей противоположности в л а с т и к «мирным мирянам». Но вместе с тем мирское и светское одинаково противопоставлены духовному как воплощение з е м н о г о в жизни. В подобных противоположностях особое значение и получает слово *миръ*, уже в первой половине XVI в. очень редкое и весьма неопределенное по смыслу. Историк полагает, что в момент становления российского самодержавия миром «вообще называли общество – в городе и в деревне... "Мир" считался значительной общественной силой» (Шмидт, 1973, с. 91, 110), следовательно – уже не просто «коллектив», а его действия, его воля, потому что «в таком смысле [слово] употреблялось только по отношению к массовым и достаточно организованным действиям народа» (там же, с. 67). Значение слова как бы взорвалось изнутри. Мир в классовом обществе – не покой, мирское бродит в крови, восставая на мир и согласие, и все оттого, что м и р – одновременно и человек, и общество, в котором он живет. М и р и с в е т сошлись в единоборстве, исход которого не предрешен.

Развитие понятий о мире, воплощенных в истории слов, показывает, что вплоть до нового времени славяне никак не противопоставляли человека миру. Нет и мысли о возможности грани, которая отделяла бы человека от мира, в котором он живет и действует. Человек всего лишь составная часть этого мира, а мир очерчен границами верви. Но как бы ни ширился мир на протяжении всего средневековья, человек остается его достойной частицей, и он всегда сознает это.

ПОКОРЕНИЕ МИРА

«Чужое» становилось «своим» путем освоения прежде неведомых просторов, присвоения посредством действий, обработки земли. В русском языке много слов, которые отразили в своей истории неуклонный процесс колонизации новых земель мирными земледельцами. Экономические основы этого хорошо известны: подсечное земледелие требовало переходов с места на место. Лес подсекали, палили, удобряли землю и снимали урожай, пока это было возможно, а потом уходили дальше. Расчищая очередной участок, превращая ниву в село, человек постоянно соотносил эти два понятия: росчисть леса и селение, которое затем возникло на этом месте. Л е с отступал, а за сохой земледельца поднимались все новые и новые с е л а.

Если схематично описать последовательность всех этих действий во времени, представление о «чистых просторах» последовательно прошло в таких словах: *поле – росчисть – село – деревня – починок*; «освежение» словесного образа: *росчисть* – то же «чистое поле», но только рукотворное. Поначалу такое место всегда было общим для всех, чужим, сторонним, и чтобы сделать его своим, нужно было вложить в него много труда и пота. В трудовом процессе рождались и все иные именования пространства, «места», которое занимали род и семья.

Подсечное земледелие – земледелие лядинное. *Ляда* – слово, которое, несмотря на множество значений в современных русских говорах, вполне определенно предстает как древнейшее обозначение лесного места, годного для обработки, а *нива* – уже готовое, таким образом подготовленное поле, подсека (Порохова, 1966, с. 177–178): «Посѣкоши весь лѣсъ, умыслиша сице: как начнемь *ляда жещи*, да и келия его огнемь згоритъ, и егда запалиши древне, тогда пошла сила огнена велика» или «[Варлаам] неослабно тружался постомъ и бдѣнием, дѣлая беспрестани: древа посекаю и *нивы творя»* – это в высоких по слогу житиях XV в.; в летописи же (946 г.) древляне «*дѣлають нивы* своя и землѣ своя» (Лавр. лет. с. 16б). Хотя уже с начала XIV в. развивается и паровое земледелие, подсечное существовало еще долго, а в «Домострое» говорилось о разных возможностях: «или чюжую ниву попахалъ или лѣсъ посѣкъ или землю переоралъ» (с. 100) – все одинаково нехорошо. Старинное выражение «нивы дѣлати» по летописям известно с XI по XV в. В земледельческом статуте, переведенном на Руси в XI или XII в., была сделана первая попытка разграничить «ляду» от готовой «нивы» посредством разных слов. В древнейших переводах с греческого вообще различались *село* – это ágros, т. е. ‘поле’, и *нива* –

это chóra, т. е. собственно 'земля' (Ягич, 1902, с. 393), но позже и *агрос* стали понимать как 'поле, готовое для пашни', т. е. 'нива' (там же, с. 447, 456). Греческие оригиналы не оказали влияния на древнерусскую систему обозначений, которая уже сложилась у восточных славян. И село – это также поле. В переводе «Книг законных» «чюжей нивой» называются и межа соседского поля (en allotría aúlaki – Кн. закон., с. 55), и само поле (ágros, с. 51) и виноградник (ámpelos, с. 54), и просто возделанная земля (cnōráphia, с. 61). Последнее является самым точным выражением значения слова *нива* – 'земля, готовая к «делу»'. «Дѣлати свою ниву» или «дѣлати свою землю» для переводчика пока одно и то же, хотя в оригинале в одном случае речь идет о поле (ágros, с. 51), а в другом – о земле (cnṓra, с. 44 и 45) – но «дѣлати свое село» (с. 46) соответствует тому же, что и слово *нива* – ágros. Есть также слово, специально выражающее понятие о заброшенном и заросшем подлеском участке, – *стернище*: «Аще кто стернище своея нивы хотя сжечи... » с. 57 , «аще кто огнь вложить въ свое стернище или селище» (с. 55) и др. *Стернище* соответствует выражению en hýlē оригинала, что означает 'в лесу', 'в своем лесу' (лядина!) Возникает попытка противопоставить пространство обработанной земли людям, живущим на такой земле: «аще двѣ селѣ сваряться о межи или о селищи» (с. 44) – два селения спорят о своих полях (в греческом тексте dúo chōría и ágru). Все такое население кажется чем-то связанным, это общинники. «Аще раздѣление селища земли будеть, обрящеть кто въ своей доли мѣсто... » (с. 61), т. е. будет разделена земля села.

Неопределенность в обозначении поля – (общинного поля?) – искупается разграничением между «лядой» и «нивой» как двумя различными стадиями общей производственной деятельности. В середине XII в. Климент Смолятич упрекает тех «иже прилагают домъ к дому и села к селомъ, изгои же и сябры и бърти, и пожни, ляда же и старины» (Клим., с. 104). Ляда здесь еще противопоставлена селам-пашням, как и в «Слове» Серапиона Владимирского, который в 1281 г. горестно восклицал, видя разорение Русской земли: «Села наша лядиною поростоша!» (Серапион, с. 8). Позже и особенно в XVII в. слово *село* уже редко используется для обозначения пашни, слова же *нива* и *поле* – постоянно. Так в 1607 г. у Т. Фенне (с. 41), так и в «Уложении 1649 года»: «и в поле всякого хлѣба нарочно не травити» (с. 18), «и чюжие нивы или огорода не отнялъ» (с. 67). Село к этому времени стало уже селением.

Историческая преемственность слов в обозначении деревенских поселений у восточных славян, в свою очередь, определяется словами *весь – село – деревня*. *Весь* при украинском и белорусском *вёска* можно

сравнить со словами многих родственных языков; например в санскрите viś и 'жилище', и 'селение'; слово в конечном счете связано с нераздельным понятием «род ~ дом», род как дом, (по) селение и (на) селение вместе (Мартынов, 1972). Когда Епифаний Премудрый на рубеже XIV и XV вв. составлял «Житие Сергия Радонежского», в обычном для своего стиля троекратном повторении связал он вместе «весь», «село» и «городок», т. е. поэтически выразил известное еще и в его время различие между ними, но неожиданным образом – в глаголах: «Яко нѣкую весь наплънит или яко нѣкую населит селитву и яко нѣкый възградить градець» (Жит. Сергия, с. 310). Село населяют населением, весь же наполнена искони, поскольку она является родовым гнездом; внимание с «рода» переносится на «место», культурно обработанное и заселенное. Что же касается городка – его возводят как ограду, как защиту, все равно – около дома (как двор) или около села (как градец). В XV в. слова *весь* и *село* постоянно встречаются рядом: «Не исходити того ради из монастыря въ весь нѣкую или в село и не просити у мирянъ» (Жит. Сергия, с. 342), «еже села и веси добрѣ строяше» (Сл. Фомы, с. 300), и т. д. Вчитываемся в противопоставления, которые указывает нам, например, Фома. Город одинаково противоположен и селу и веси: «Благословенъ и в градѣ, благословенъ и на селѣ» (Сл. Фомы, с. 302), «смышляеть грады... и веси строить» (там же, с. 288, 290), потому что все села и все веси – это область, подвластная граду: «великий князь Борис Александрович препиталъ есть многыя области и веси» (с. 282). То, что для града – «здание» (т. е. созидание), то для села «делание», т. е. земледельческий труд: «и вижьте градъ его здания и вижьте чюдныхъ весей дѣлание» (с. 302); но самая важная подробность, которая долго казалась существенной, – это то, что села, в отличие от весей, составляли собственность государя: «но елико приходящихъ в села великого князя Бориса Александровича!» (с. 278). Вот сколько особенностей можно обнаружить в одном лишь тексте середины XV в.

Положение решительно меняется на протяжении XV в. Во-первых, все чаще традиционная формула получает добавочное слово, терминологически изменяется обозначение обработанного участка земли: *село земли* (появляется в XI в. и действует до XV в.: Дерягин, 1971, с. 119; Бондарчук, 1968, с. 119), затем *деревня земли* (в двинских грамотах XV в., но довольно скоро исчезает), *починок земли* (с XVII в.: Горбунова, 1967, с. 89). Поскольку слово, прежде обозначавшее пашню-поле, становится, сменяя другие слова, обозначением населенного пункта, использовавшиеся для этого старые слова оказываются архаичными и постепенно переходят в торжественный высокий стиль книжной речи. С XVI в. *весь* – высокий церковнославянизм в русском языке, который последовательно встреча-

ется, например, в житиях святых и подвижников. Вместо прежнего слова *весь* стало употребляться *село*. Почему так случилось, скажем ниже.

Во-вторых, прежнее, очень устойчивое выражение *весь* и *село* заменяется теперь сочетанием *село и деревня*. О «селах и деревнях» в XVII в. постоянно говорится в «Уложении 1649 года» (с. 22, 68, 71, 79, 167 и др.). Место «веси» заняла «деревня», или «деревня», потеснив «село», сменила старинную «весь»? Об этом речь также впереди.

В-третьих, там, где древний многозначный смысл корня в одном слове *(село)* сохраняется, а не дробится во множестве производных слов вроде *селение, сельцо, селище* и др., – в таких текстах *село* можно понимать еще неопределенно и как ‘участок земли’, и как ‘селение’. У Епифания Премудрого «единого поселянина, чиномь орачь [т. е. пахарь], земледѣлець, живый на селѣ своемъ» (Жит. Сергия, с. 352), «но и до простыхъ, иже на селѣ живущих» (там же, с. 364). «На селѣ» означает все-таки не ‘в селе’, а ‘на своей земле’; на селе живут самые простые по чину люди-пахари, земледельцы.

Теперь уточним терминологическое значение слова *село*, проследим, как оно наполнялось новым смыслом. Уже из примеров мы заметили, что село противопоставлено городу, славно своим «селом» (землей, пашней, нивой), населено людьми самого простого чина и принадлежит определенному господину. В уставных и наследственных грамотах XIV–XV вв. вполне точно описывается, что такое село крупного феодала: «И село Верх-Дубенское с деревнями и с починки, и с лесом и со всем тем, что потягло к тому селу, куды плуг ходил и соха и топор и коса...» (Грамота Дм. Донского 1380 г.); а вот село феодала помельче: «есьмъ продалъ село... дворъ и дворище... с поля... орамая земля [пахотная] да пожня наволокъ... и притеребы и заполъки и репища и ловища и в речки участок ловити...» (Двинская грамота XV в. – Бондарчук, 1968, с. 119); такой феодал перечисляет свои владения тщательнее, чем великий князь, который не мелочился. Н. Н. Воронин, изучив древнерусские тексты, пришел к определенному выводу относительно того, что понималось под селом на Руси (Воронин, 1925, с. 43–44; с ним полностью согласны современные историки, см.: Рыбаков, 1982, с. 366–367, 432). Поначалу *село* – «освоенное» князем или боярином в качестве феодальной собственности поселение; в отличие от погоста, верви, «дыма», веси и т. д., село является владельческим поселком. Поэтому-то села и веси упоминаются рядом вплоть до XV в., после чего, надо понимать, все прежде свободные веси стали уже селами. Летопись под 947 г. описывает села княгини Ольги, и в таком виде они существовали на Руси до XIX в. – почти тысячу лет. Село подчинено князю или боярину – владетельному феодалу, который за это берет на себя обязанность защищать пахарей от невзгод. Обычно говорится, что в та-

ких селах было много челяди, полона, зависимых от воли господина смердов, даже изгоев. Это не волостная, не государственная, а господская земля. Под 1146 г. в летописи описывается крупное княжеское село, и это фактически «двор» со своими дворовыми и придворными, которые, разумеется, еще не называются так (Воронин, 1925, с. 44). По этой причине и много позже село непременно упоминается в связи и наравне с «волостью» – властью, под которой оно находится. «Или в сели на волости» (Пск. Судн. гр., с. 8), «волости и села жгуще и воююще» (Пов. Тохтам., с. 194), «колико волостей и селъ повоеваша» (там же, с. 204), «да бабины села и волости» (Сев. свод, с. 432), «царь же стоа у града десять дни и отъиде, а волости и села повоева» (там же, с. 420, 1439 г.). О господской власти над селом особенно часто говорят судебники. «Изорникъ на селѣ сѣдѣлъ» (Пск. Судн. гр., с. 13), а в «Уложении 1649 года» говорится о вотчинных слободах и селах и деревнях (с. 136), также о государевых селах (с. 135), постоянно различаются «дворцовые села и черные волости» (с. 14 и др.), иногда присоединяются к ним уже и деревни: «дворцовые села и бортныя деревни и черные волости» (с. 115), вдобавок в протокол включаются все новые обозначения: «или на своихъ угодьяхъ деревни и починки поставят вновь» (с. 113), «и у нихъ тѣхъ земель и деревень и починковъ по тому же отъималъ» (с. 114). В представлении средневекового человека принадлежность к определенному «селу» накладывала на его жителя особый отпечаток, делала его «своим»: «Доброй ты человѣкъ, да из лихого сёла!» (Фенне, с. 209).

На русском Севере не было господских сел, там жили «вольные» мужики, вот почему на рубеже XV–XVI вв. слово *село* там вообще исчезло из употребления, даже в значении 'участок земли' *(село земли)*. Древнерусскую «весь» там сменили «деревни».

Развитие значений слова *деревня* прошло тот же путь, что и слова *село*, только несколько позже и притом не везде. *Деревня* образовано из *дерввь* (от действия «дьрати») – то, что «выдирается» с корнем (лес и заросли), чтобы дать простор крестьянской ниве. А. А. Потебня полагал, что развитие значений прошло такие этапы: сначала «вытеребливаемое и очищенное от леса и зарослей место для нивы», затем – как результат этого – пахотное поле и уже отсюда – двор, т. е. хутор, который стоит на этом участке земли; и позже всего (объясняется это тем, что собираются близко друг к другу и вместе живут мужики) возникает понятие о «селении, селе, деревне» (Потебня, 1883, с. 18). На всем пространстве Восточной Европы развитие значений слова шло именно таким образом – где раньше, где позже. В XVI в. «*деревня* уже не значит росчисть из-под леса для пахоты, но еще не значит и мелкий населенный пункт без церкви, без волостного правления (как стало это позже, с XVIII в.)» (Ларин, 1948, с. 57). Деревня

в это время – это двор земледельца на его участке земли. Именно тогда и стали брать подати «с деревни», а не «со двора», как было в Древней Руси. В XVII в. Московская Русь знает уже слово *деревня* и как 'населенный пункт'; вот в 1698 г. кому-то досталась «деревня: дворъ и з дворовыми хоромы и мѣстомъ дворовымъ и с пашенными землями и съ сенными покосами» (Горбунова, 1967). На Севере же это значение слова – *деревня* как многодворное крестьянское поселение – появилось не ранее XVIII в. (Дерягин, 1971), ибо только в это время деревни и возникают, сменяя одинокие дворы-хутора, бывшие «села земли».

Терминологическое значение слов *село* и *деревня* в Московском государстве установилось в XVII в. Внимательно вчитываясь в придворные «Вести-Куранты» 1600–1650 гг., непременно заметим одну подробность. Оба слова употребляются часто, но если *село* обозначает обычно 'селение' (используется только это, ставшее уже обычным значение слова), то *деревня* (особенно в форме единственного числа) обычно употребляется с именем собственным: в деревню такую-то, т. е., по смыслу определения, принадлежащую такому-то.

Итак, пройдя значительный путь смыслового развития, обозначая поначалу реальный, весьма конкретный, данный клочок земли, а затем – все расширяя свое содержание, включая в себя все новые, возникавшие в жизни перемены, каждое слово прочно вошло в систему феодальной иерархии, стало, в свою очередь, и социально важным термином. П р и р о д а – х о з я й с т в о – о б щ е с т в о – таков был путь в освоении мира, такими оттенками смысла, безгранично варьировавшимися, воплотилась в истории слов история народа. Наряду со средневековым феодальным с е л о м долгое время существовала на Руси и свободная общинная деятельность; меняя названия и определения, таила она в себе и древние отношения хозяйственного быта семьи. В е с ь – д е р е в н я – и чтó дальше? Расширение мира перед глазами пахаря не стало победой над пространством. Куда ни шел за волей мужик в средневековые времена, всюду встречал его пристальный взгляд господина.

Вот только «поле» не поддалось присвоению – оно навсегда осталось тем «чистым полем», отстраненно чужим и заманчивым, какое не раз упоминается в раздольной русской песне, песне – мечте и надежде. Потом приходили, сменяя старые, более точные слова: слово *росчисть* сменило *починок*, как и слово *починок* в свое время пришло вместо слова *деревня*, а *деревня* – вместо *весь*. Но и эти слова, теряя исконный смысл «освобожденной земли», вступали в ряд названий населенных пунктов. *Село* – с XII в., *деревня* – с XIV в., *починок* как поселение на росчисти – с XVI в.,; каждый раз вытесняя одно другое, проходят эти слова свой путь развития.

Устойчиво и постоянно, из рода в род, поколение за поколением, идет освоение мира, земли и просторов, но раз уж стало какое-то слово по смысловому рангу выше, чем прежде, оно не может, как раньше, значить то, что когда-то значило. Скажем так: в XIV в. где-то на Севере *село* обозначало поселение, *деревня* – росчисть, а *поле* – неведомые дали, всех же прочих слов в этом ряду еще нет. В каком-то месте навсегда предпочли одно слово (например, *село*), в другом – иное *(деревня)*, в третьем же сохранили исконное славянское слово *(весь)*. Иные из слов так никогда и не стали обозначением селения, сохранив свой исконный смысл некой условной, одному лицу принадлежащей, площади земли (*выть, кол* или *кулига*). Все такие частные особенности местной речи дела не меняют, поскольку в них никак не отражается общее и неуклонное движение восточнославянских земледельцев в направлении ко все новым «селам земли», к деревням на дерви и к росчистям на починке. Известный публицист Н. В. Шелгунов еще в 1885 г., описывая последовательность расширения селений в русской провинции, говорил иронически: «Где начало, где конец провинции? Начинается провинция, конечно, с ее основной ячейки, какого-нибудь *починка*, теряющегося в лесах Севера. Но вот починок вырастает в *деревню* и делает первый шаг к цивилизации, обзаводясь кабаком. Затем деревня делает второй шаг и присоединяет к кабаку лавочку с баранками, лаптями, веревками и дегтем. Теперь потребности бывшего починка начинают расти быстро и в нем возникают уже зачатки государственных учреждений. К кабаку и лавочке присоединяются волостное управление, урядник, школа, и починок становится *селом*» (Шелгунов, 1893, с. 17). Традиционный путь «разрастания» освоенной земледельцем лядины до «губернского города» остается одним и тем же; экономические условия быта как бы фиксируют качественный переход из одного состояния в другое. Публицист XIX в. не знал истории рассмотренных здесь слов, но удивительно точно отметил путь, который можно проследить в развитии их значений. Слишком многое еще оставалось в XIX в. от средневекового быта, от старых понятий о ниве и тех, кто живет на ней. Устойчив такой быт, он складывался веками; вот почему и у нас есть надежда, что, сопоставляя слова и тексты, в смене названий и оттенков смысла мы не растеряли никаких важных особенностей и примет древнерусской хозяйственной жизни.

Впереди мужика, за плугом идущего, нет никого. Он открывает мир, неоглядный и странный в своей красоте и силе. И если, вступая на поле, воины сражаются с черной силой и между собой, то пахарь в труде покоряет землю, оставляя за своей спиной города, веси и всю Русскую землю, сделав ее своей.

Глава пятая



Власть и держава

Родовой строй отжил свой век. Он был взорван разделением труда и его последствием – расколом общества на классы. Он был заменен государством.

Ф. Энгельс

ОТЧИНА И ОТЕЧЕСТВО

Прежде всего, – говорит историк русского быта, – надобно установить самое понятие о государстве, ибо иначе мы будем спорить о словах. Что же такое государство?» (Чичерин, 1856, с. 776). Столетие спустя положение не изменилось: историки и теперь, говоря о древнерусском государстве, чаще всего спорят о словах. А может быть, имеет смысл взглянуть на историю с точки зрения самих слов? Так сказать, изнутри, из тех обстоятельств жизни, которые порождали представление о государстве и власти в самом русском народе, отражаясь в сложных и противоречивых изменениях смысла слов?

На первых листах древнерусской летописи (Лавр. лет., с. 1б–3) находим рассказ о расселении племен и народов согласно библейским легендам. После потопа первые сыновья Ноя «раздѣлиша землю» по частям света, Хам при этом взял «полуденную страну» (в списках XV в. использовано слово *часть*) с реками, текущими к востоку; Иафету достались «полунощные страны» и западные с реками, которые текли «в часть Симову», на восток. Как раз в Иафетовой части находим такие «языци», которые нам нужны: литва, прусы, варяги, мурома, весь и др., «сѣдять они до землѣ Агняньски и до Волошьски». При этом варяги – всего лишь «колѣно Афетова племени», как и многие другие германские, славянские и волошские (романские) племена. Землю делят по жребию, а направление своей части выбирают «по стране», т. е. по стороне света; на этих сторонах до времен летописца живут «языки», разделившиеся после вавилонского столпотворения по коленам прежних племен. Мозаичная старинная компиляция не упускает из виду главного: каждому владетелю, который воплощает собой род, принадлежит его ч а с т ь з е м л и в определенной с т р а н е! Однако ни одно из всех этих слов не имеет еще значения социального термина – ни то, ни другое, ни третье еще не волость, не область, не государство, не держава. Трудолюбивый кочевник блуждает по просторам земли, правясь по солнцу, подчиняясь своей участи.

Но стоит летописцу дойти до более знакомых ему времен, он начинает говорить не о землях и странах, а о языке. Вот и «языкъ словѣнескъ от племени Иафетова». Славяне разошлись по з е м л е и стали прозы-

ваться по именам тех м е с т, которые они заняли, по названиям рек, урочищ и лесов: поляне, древляне, дреговичи (болотные жители) и т. д., «и тако разыдеся словѣньскый языкъ». С этого времени важнее стала не принадлежность человека к определенному языку, а владение той или иной землей. С таким представлением об этнической и государственной общности людей и входят наши предки в эпоху IX–X вв.

Все древнейшие тексты Руси непременно увязывают представления о языке как об этническом признаке и общем предке как о признаке рода с новым для восточных славян понятием о земле как о стране. В «Молении» Даниила Заточника XIII в. в тексте: «Тако и ты, княже, украшен многими бояры и слугами, честен и славен еси на многие роды» – слово *роды* во многих списках после XV в. заменялось словом *страны* (сначала на полях – как пояснение ставшего непонятным слова *роды*; Зарубин, 1932, с. 80). *Роды* и есть *страны*, но в XIII в. об этом говорить было бы странно. «Богъ на оной странѣ земля тръновныа», – сообщает переводчик «Космографии» Козмы Индикоплова в том же XIII в. (Индикоплов, с. 116), потому что земля имеет свои «стороны», а в значении 'страна' слово *земля* еще не употреблялось. Еще не известны территориальные признаки государства, потому что и само государство ограничено пределами рода: «Понеже бо Авраамъ отчьство и родъ оставивъ, вѣрова богови» (Индикоплов, с. 125) – землю отцов и родичей оставил. Также и переводчик «Жития Василия Нового» (с. 485) говорит о неких частностях в размещении людей, о «градах и языках», об «областях языков» и т. д., т. е. о тех п р е д е л а х, которых достигает род в своем продвижении. Следует помнить, что все эти тексты – переводы, переводчикам нужно было соблюсти терминологию оригинала и, может быть, показать отличия содержания этих же понятий от принятого у восточных славян XIII в. Однако и в таком случае архаизация выражений весьма знаменательна: значит, русский переводчик XII–XIII вв. уже понимал, что в «досюльные времена» люди жили не по землям и областям, тогда «языки» селились по родам и отечествам. Первоначально родовая принадлежность воспринималась просто как отношение к роду, к своим, и в самых ранних текстах «Повести временных лет» находим мы слова *отчьствие, отьчина*.

Еще в прошлом веке К. С. Аксаков полагал, что «*отечество* – слово искусственное; *Родина* (отчизна) вовсе не значила того, что значит теперь. Слова patria нет на русском языке; просто говорилось *Русская земля, земля своя, святая Русь*. Доказательства не родового быта» (Аксаков, 1861, с. 625). Это неверно, «искусственное» слово наряду с другими изменяло свои значения, откликаясь на движения жизни и мысли.

Искусственность слова в том, что по происхождению оно – болгаризм (Ангелов, 1977), который возник в X в. для перевода греческого слова patrís. Последнее многозначно, и в славянских текстах одно за другим проявлялись его значения по мере того, как возникала в том необходимость. Сначала *отьчьство* заменило слово *родъ*, т. е. «отец» как глава сменил «деда»: уже не «род», а «семья» в центре внимания славянина. «Отечество» всегда пребывает в «отчине», возникающая дифференциация между членами коллектива и его владениями в XI в. осознается довольно четко и на Руси.

О пребывании в «отьчьствѣ» говорится в тексте, посвященном крещению Владимира (988 г.), но еще в 968 г. Ольга выговаривала Святославу, который с дружиной ушел на Дунай, оставив Киев: «Аще ти не жаль очины своея, ни матере стары сущи и дѣтии своихъ» (Лавр. лет., с. 20). *Отечество* – род; *отчина* – земля предков, отчий край. В знаменитом Любечском установлении 1097 г., согласно которому князья обязались не ссориться и не воевать друг с другом, сказано: «Да нонѣ отсель имемся въ едино сердце и блюдем рускыѣ земли, кождо да держить отчину свою» (Лавр. лет., с. 87). Это все та же «отчина» – земля предков, но уже не узкий круг рода, а пределы русских земель, общие для всех, потому что и родина теперь разрослась до пределов всей русской земли. Позже, в XIII в., князья снова начинают говорить преимущественно об отчине, но каждый о своей, забывая обо всей Русской земле (много текстов такого рода в Ипатьевской летописи), и тогда «отчина» постепенно превращается в «вотчину», т. е. в собственность рода; «...слово *вотчина* впервые появляется уже в памятнике начала XII в.» (Тихомиров, 1975, с. 57). Однако в высоком слоге долго бытовало именно слово *отчина*; мысль об отцовском наследии сохранялась в сознании ясной по смыслу формулой: «Отчина моя естя, люди новгородстии, изначала», – говорит московский государь новгородцам (Пов. моск., с. 380); да и каждый князь потому он и князь, что выходит в мир из узкой своей «отчины» (там же, с. 388). И люди, и земля, всё вокруг – *отчина*. После нашествия Тохтамыша въезжают Дмитрий Донской с братом Владимиром «в свою отчину, в град Москву» (Пов. Тохтам., с. 204), но еще и раньше, после битвы на реке Воже, Дмитрию говорят: «И тако ти заступаше русскую землю, отчину свою» (Жит. Дм. Донск., с. 210). Да и сам Дмитрий на смертном одре признает, обращаясь к приближенным: «отчину свою с вами съблюдох» (с. 216); тут же уточняется, что именно понимает великий князь под «отчиной своей»: «под вами грады держахъ и великыа волости» (с. 216), а город дается обычно «со всѣми волостьми и со всѣми пошлинами» (с. 218), т. е. как власть и право. Великий князь всю Русскую землю считает своей отчиной, потому и сыну своему Василию «далъ есть ему отчину свою – Рус-

скую землю» (с. 218). Лишь однажды в Ипатьевской летописи вместо обычного слова *отчина* (родовой домен) употреблено высокое книжное слово *отечьствие* (Ипат. лет., с. 216). Употреблено не случайно, хотя и чувствуется, что слово это – новое, непривычное в произношении (в некоторых списках дается в иной форме: *отчьство*). В 1178 г. новгородцы приглашали князя Мстислава княжить к ним, но он не пошел: «не могу ити из *отчины* своей... хотя страдати от всего сердца за *отчину* свою», и вот, «хотя исполнити *очьствие* свое, си размышливая, вся во сердци своем не хотѣ ити», но потом пошел по настоянию братьи, сказавшей: иди, ведь зовут тебя с честью! Историк полагает, что замена слова показывает высокий патриотизм Мстислава, презревшего узкосемейные границы «земли» – отчины своей, ведь и сам князь говорит: «то не могу никако же Русской земле забыти» (Робинсон, 1980, с. 234). *Отчина* – владетельный домен, *отечество* – Родина в целом. «Отчина» – земля и люди, владение, а вот «очьствие» – нужно и с п о л н и т ь как долг, как завет предков; это – такое же наследство, как и отчина, но только повыше рангом; имеется в виду не богатство, не сила, но власть.

Между тем через переводные тексты (и особенно из Евангелия) в составе устойчивых оборотов, известных всем, проникает в речь и новое (второе в нашем перечне) значение слова *отечество* – 'родное место' (важно указать не на родство по крови, как было в родовом обществе, а на близость по месту рождения), ср. весьма распространенную формулу «и пришьдъ въ отьчество свое», т. е. eis tē̃n patrída autón. В Болгарии такое значение книжного слова *отечьство* известно с IX в., что понятно, поскольку на территории Болгарского царства сошлись три народа и дифференцирующим стало различие по месту рождения, а не по племенной принадлежности (Ангелов, 1977, с. 7). У восточных славян имелся свой термин *отчина*, и потому пока не возникало необходимости в переосмыслении книжного слова *отечество*. Еще под 1175 г. летописец записывает слова Андрея Боголюбского: «Хочю създати церьковь такую.., да будеть память отечьству моему!», т. е. предкам, роду (Ипат. лет., с. 206). Потом отчасти смешивали значения, уже не понимая разницы между владением-местом и наследием-родом: Василий I «возратися въспять въ свою *отчину* в град Москву» (Пов. Темир., с. 240), как и брат Дмитрия Донского Владимир возвратился в «*отечьство* его [т. е. свое], градъ Серпоховъ» (Жит. Сергия, с. 390). В высоком слоге книжной речи *отечество* все чаще стало замещать слово *отчина*: «оборонити свое отчьство» (Посл. Вассиан., с. 522), «о храбри мужествении сынове рустии! Подщитеся свое отечество, Рускую землю, от поганых сохраняти!» (Пов. Угр., с. 518).

Это третье, еще более новое, значение слова также не является русским. Через болгарские источники попало оно на Русь с начала XV в., и также под влиянием греческого языка. Впервые в конце XIV в. в значении 'родина, родная земля' употребил слово *отечество* один из учеников Киприана (ставшего московским митрополитом при Дмитрии Донском) и как раз по отношению к Киприану, который тогда находился за пределами своей родины, вне Болгарии (Ангелов, 1977, с. 13).

Теперь, когда книжное заимствование стало многозначным и довольно привычным, оба слова: *отечество* и *отчина* – как будто схожие по смыслу, но разного стилистического достоинства – распределились так, что *отчиной* (а позже и *вотчиной*) стали именовать все владения, которые переходят от отцов по наследству, а *отечество* – это отеческая часть в порядке средневекового местничества (Дьяконов, 1912, с. 146, 286) т. е. «род вместе со службою». Вотчина (как слово конкретное по смыслу и народное по произношению) навсегда осталось обозначением родового владения, домена, а *отьчество* получило два значения. *Отечество* – поначалу другая в произношении форма слова *отьчество* (обе из *отьчьство*), а *отчество* – издавна знак родовой принадлежности по отцу, выражает наследование не материального, а скорее духовного плана. *Отечество* стало 'отчеством (т. е. отчизной)' только в конце XVII в. Единственно правильная форма *отечство* не сохранилась, и оба известных теперь слова в равной мере оказываются искусственными по форме. Однако конкретность значения нового (с перенесенным ударением) *óтчество* непосредственно как бы продолжает столь же конкретное значение древнего слова *отьчьство*: 'близость по рождению', а не 'близость по месту рождения'. Так обстоит дело с конкретным обозначением наследия по праву родства. *Отчина* и *вотчина* – порождение феодальных отношений; *отчество* и *отечество* – понятия человека нового времени.

ПРЕДЕЛЫ ЗЕМЛИ

Описывая расселение племен после потопа, древнерусский летописец не случайно соединяет слова *земля* и *страна*. Было что-то общее в понимании «земли» и «страны», но что-то их и различало.

Слово *земля* многозначно само по себе и по необходимости (как результат влияния книжных представлений о земле, заимствованных у греков). Корень *zem- в далекой древности означал нечто низкое, внизу находящееся. Земля противопоставлена небу и всегда понимается как «низкая» противоположность. В древнерусских текстах слово *земля* мно-

голико. Это и 'поверхность земли', и 'пространство той же земли', и 'население ее', и 'чье-либо владение' (конечно же, связанное с той же землею), но еще и 'родина' («своя земля») (Срезневский т. I, стб. 972-974; СлРЯ XI–XVII вв., вып. 5, с. 375–377). Однако всегда ясно, что «земля» определяется границами, некими пределами, а «страна» расстилается вокруг и, в сущности, беспредельна, поскольку «земля» обычно своя, тогда как «страны» (стороны) – чужие.

Чужое всегда множественно *(страны)*, тогда как свое, родное, – единично и в собирательном смысле единственно (*земля*, а не *земли*). По этой причине слово *земля* и является (даже по происхождению) собирательным. От древних типов склонения с основой на согласный или на гласные *ē или *ĭ славянское слово отличается суффиксом собирательности (zem- + -j- + -a); [j] одновременно являлся и суффиксом принадлежности, близок он и к указательному местоимению, так что, соединяя в себе значение собирательной принадлежности, слово *земля*, в сущности, оказалось способным выражать все те значения, которые мы только что перечислили. Лишь иногда, сохраняя старую форму склонения, слово донесло до нас исконный смысл корня: диалектные и былинные выражения *нá зень, в зень, на зенú*, литературные *нá земь, óземь* в старинной своей форме сохранили исконное конкретное значение – 'поверхность' (земли или пола, который в древности был земляным) (СРНГ, вып. 11, с. 262–263). Это слово характеризуют особенности не только склонения, но еще и ударения; у слова *земля* до XIX в. различались по крайней мере три разные формы: постоянное ударение на окончании, постоянное ударение на корне и подвижное ударение (оно сохранилось в современном литературном языке: *земля́ – зéмлю – нá землю*) (Колесов, 1972, с. 53–61). Между этими тремя формами оставалось неясное теперь, но важное когда-то, различие в значениях: нечто конкретное (например 'территория'), неопределенно собирательное и отвлеченное значение собирательной множественности, – и все они неуловимо исчезают, как только мы попытаемся перевести на современный русский язык устойчивые древние обороты со словом *земля*. Это затрудняет анализ древнего слова, но теперь нам ясно по крайней мере одно: если много веков в устной и в письменной речи уже в самой форме слова пытались различить какие-то (разные) его смыслы, понятно, что возникала постоянная необходимость различием форм развести самостоятельные понятия о земле. Но каким образом они различались – для нас пока загадка.

Есть возможность по косвенным данным выявить разницу значений исконного слова: учет тех замен другими словами, которые стали

возможными со временем. При выражении самостоятельного понятия многозначное слово уже не справлялось со своими обязанностями различения и передавало ставшее важным значение другому слову.

Вот одно из таких понятий – понятие о пределах «своей земли». «Земля» содержит в составе понятия также представление о ее границах. Территориальное и родовое выражалось одним словом, и долго, по текстам до XII в., эта мысль о пределах родной общины совпадала с представлением о к р а е земли; у Козмы Индикоплова не раз говорится о «предѣлах языком» (Индикоплов, с. 147), о «предѣлах земных» и «многих предѣлах» (с. 148), о «конець языкъ» (с. 147) и о «краехъ земли» (с. 50).

«Край», «конец» и «предел» – одно и то же, границы родины, которые обозначены как границы рода. Все, что за этими гранями, – «околняя вся страны» (Индикоплов, с. 22), т. е. то, что вокруг да около, чужое и неясное. В «Повести временных лет» XI в. – то же представление о запрете «преступати предела чюжего» (Лавр. лет., с. 616, 1073 г.), «заповѣдавъ имъ не преступати предѣла братня» (там же, с. 546, 1054 г.). «Предел» – это внешний знак чужой территории, граница рода («от-чины», «отечьства»), за которой начинается чужая волость. Границы мира воспринимаются по внешним граням своих пределов, но эти пределы – еще не «власть» и не «волость». «Изгнани быша черноризци от предѣлъ земли нашея» (Патерик, с. 149), «пакы обретохом в пределехъ новгородских» (Кирил., с. 96) и т. д. Такие «пределы» – точное соответствие «многим греческим словам, не только ta mḗrē в форме множественного числа (Кормчая, с. 423, 424), что значит ‘пределы, территория’, но еще и hórion ‘граница, предел, рубеж’, péras ‘край, предел’ или просто ‘конец’ (земли), télos, что тоже значит ‘конец’, а также и самому известному – tópos ‘место’ и ‘местность’ (Евсеев, 1897, с. 105, 111; Михайлов, 1912, с. 90; и др.). *Пределъ* обозначает, таким образом, не пространство, а только очерчивающую его границу; судя по форме слова, оно не является калькой с греческого, это, по-видимому, – искусственное образование, включившее в себя смысл многих греческих слов уже на заре развития славянской книжности. В разговорной речи восточные славяне могли употреблять и другие слова, близкие по смыслу, и среди них такое, как *грань* (например, в грамотах XIV–XV вв., в текст которых прорывалась народная речь). Отметим и другой факт: то, что слово обозначало точную меру земельных границ, мешало развитию нового его смысла – ‘граница надела’ (личной собственности князя, данной ему по закону или по праву наследования). Как ‘надел’ слово *предѣлъ* впервые встречаем в грамоте 1392 г. – уже в эпоху Московского государства. Слово *надѣлокъ* (того же корня) известно значительно раньше: «и надѣлокъ ему даю»

(Ипат. лет., с. 237, 1195 г.); оно обозначает 'маленький предел', отсюда и уменьшительный суффикс и совершенно другой префикс: наделили небольшим пределом. Однако и в этом случае речь идет всего лишь о каких-то границах, а не о праве князя на этот предел. Внимание обращено не на идею владения, а на пределы земли. Личное еще подчинено роду.

Изучение слова способно рассказать о многом. *Прѣдѣлъ* – высокий славянизм, которому соответствует русское слово *передел*. В архаическом книжном и в разговорном русском одинаково сохранилось исконное значение слов, распределившееся со временем между двумя формами: книжное слово отвлеченно по смыслу, оно связано с тем, что нужно по мере надобности «о-пре-делить»; разговорное слово по смыслу конкретно, как и все другие народные слова: переделить, переделка. Но отвлеченность – всегда результат какой-то конкретной деятельности, так что и *предел* всего лишь конечная граница того, что обозначают слова *разделение, переделка*.

Корень *дѣ*- в этих словах восходит к глаголу со значением 'касаться' (ср. *де-ться, о-де-ться*); *прѣдѣлъ* – граница прикосновения, тот самый «предел, его же не прѣидеши», который был известен по переводу Евангелия, сделанному Кириллом и Мефодием, – неприкосновенный рубеж, заветная грань, край всему.

В отличие от *предѣлъ*, слово *край* – не пограничье, а м е с т о этой границы. Можно стоять на «краи глубины», т. е. пропасти (Пов. Макар., с. 61), идти «по краемъ нивы многоплодовиты» (Хож. игум. Даниил., с. 96), находиться «на краи пламени огньного» (Откровен. Авр., с. 42) и т. д. – не просто у границы, а, так сказать, на «пространстве ее», у края. Сочетание *у края* настолько распространилось, что со временем на его основе возникло имя существительное *украина*: место на краю какой-либо обширной территории, окраина (Флавий, с. 193). «И вѣсть ко мнѣ пришла: новогородци на украѣ земли [моего государства]» (Магнуш, с. 58), т. е. уже перешли пределы этой земли; когда говорят «и постигоша его близ предѣлъ Рязанскыа земля» (Пов. Тохтам., с. 190) или «на предѣлех ордынских» (там же, с. 192), говорят уже о четких границах, а граница возможна только у сильного государства, способного охранять свои пределы. Для средневекового общества скорее характерны именно *край* и *у края*, а не *пределы*. Но слово *украй* постепенно вытесняется словом *украина* (с суффиксом единичности), обозначает оно уникальную территорию, пространство: «И взяша с украины нѣколико псковских сѣлъ [селений]» (Сказ. Довмонт, с. 52–54); «Един же царевичь [татарский] хотя за рекой Окою имати украину [какую-то окрайнную землю]» (Пов. Угр., с. 518). В XVII в. понятие об украине как определенной территории уже вполне образовалось: в

«Уложении 1649 года» находим высказывания об «украйных городѣхъ» (с. 79), которые повторяются неоднократно. *Край – украй – украина*, а затем и *Украина* – такова последовательность в осмыслении пограничных территорий, на которых уже создавались города и росли волости.

В переводе «Пандектов» болгарской редакции словам *край* и *крайнее* последовательно соответствуют русские *конець* и *конечный* (с. 202б, 293 и др.); таково еще одно слово, связанное с обозначением границы, – *конъ*. *Конець* и *край* – это свершение, завершение (Евсеев, 1897, с. 91), и в этом смысле слова равнозначны. Но есть и различие, которое было важным для древнерусского переводчика. *Край* – это бок, сторона, берег, тогда как *конъ* – совокупность всего: и границы, и края, и места, на котором стоит сам «кон». *Ставить на кон* – последняя ставка, *ставить на край* – еще не все потеряно. «Крайний» предел не так безнадежен, как «конечный», за которым нет ничего. Соответствующие прилагательные сохраняют эту разницу слов, внешне как будто похожих.

Есть и другие слова для обозначения порубежья. Было бы странно, если бы их не было. Для древних понятий, слишком конкретных, всегда привязанных именно к данной местности, к этому рельефу и к данным ориентирам, как раз и нужны различные слова. Вот типичная грамота XV в.: «Се купи Семене и Александръ... землю юрмолскую с притеребомъ [росчистью] в нижнемъ *кону*, и до Максимовы *межи* по *рубежам* у верхней *конечь*» (СлРЯ XI–XVII вв., вып. 7, с. 268). Грамота – новгородская, поэтому слово *коньць* написано как *конечь*. *Межа* обозначает границу, которая проводится между соседями (это материальный знак границы), но и *рубеж* обозначает такой же знак (зарубка на память, вырубка на местности). Это то же, что *грань*, а впоследствии и само слово *граница*. В сущности, каждое из перечисленных слов со временем могло стать тем единственным, которое служило бы обозначением границы, но стало только одно (кроме слова высокого стиля *рубежь*). *Межа* и *конец* слишком конкретны в своих значениях, эти слова используются там, где нет нужды говорить о пределах государства.

В Древней Руси было иначе. «И смолняны на рубежь послаша проводити и [их]» (Пов. Лип., с. 116), а межа поначалу понималась и вовсе конкретно: «и доехаша сумежья срацынския земли» (Девг. деян., с. 30), а далее и «до сумежия греческие земли» (с. 38); «и дойде сумежия стратиговы земли» (с. 48) и подобные, т. е. до чужой земли; идут с той и л и с другой стороны, и ясно, что, пересекая границу, переходят ее с одной стороны, с одного сумежья, вступая в смежную землю. *Смежный* и *сумежный* – одно и то же по значению: «Уже бо многыа сумежныа странам нашим поплѣни и движется на ны» (Посл. Вассиан., с. 528). В Пско-

ве 1607 г. *рубеж* и *межа* в одном ряду с такими словами, как *лог, яма, гора, мох* и др., даны в общей группе именований «земли» (Фенне, с. 41). Точно то же видим мы и в грамотах с описанием владений, отражающих тяжбы средневековых владельцев. Все очень конкретно и всегда понятно: «И на межахъ велѣти ямы копати и столбы ставити и всякие *признаки* чинити» (Улож. 1649 г., с. 123), «а будеть кто-нибудь на по-мѣщиковѣ землѣ... писцовую межу испортить и столбы вымечеть или *грани* высечеть или ямы заровняет или землю перепашет» (там же, с. 68) – все это видимые знаки границ, и потому в высоком и общем значении ‘граница’ они не могли стать основными словами. После многих колебаний таким словом стало *граница*. Личное тут уже не подчинено роду, а всю совокупность лиц объединяет г р а н и ц а.

Мы установили, что в конкретном восприятии э т о й земли как территории постепенно возникает необходимость в особом слове, способном обозначить ее пределы. Этой потребности отвечало самое древнее из значений слова *земля*, но позже каждое из конкретных значений стало выражаться с помощью отдельных слов. Слова *конъ, край, прѣдѣлъ* сменяли друг друга, постоянно уточняя и представление о сущности пограничья – от слишком конкретного до самого отвлеченного, да притом еще и созданного под давлением чужеродной культуры. Сменяли друг друга и именования внешних знаков таких пределов: *грань, рубеж, межа... столбы, ямы* – г р а н и ц а. Не род, не семья, а государство встает за пределами границ.

ЗЕМЛЯ И СТРАНА

В XI в. «земля» понималась одновременно как место расселения и как род (народ), на нем живущий; до XII в. слово *земля* еще сохраняло значения, связанные с прежними родовыми отношениями.

Однако вместе с тем «земля» в Древней Руси – не только своя земля, но и всякая другая, любая чужая земля, вообще земля. На протяжении XII в. постепенно устанавливается противоположность: «своя земля» – «чужая сторона».

Итак, слово *земля* означало и население данной страны, и вообще «мир людей», объединенных не только территориальной общностью. *Землей* могли назвать и рать, войско, выходившее в поле с данной земли (Сороколетов, 1970, с. 87–88); каждый раз отдельное значение многозначного слова зависело от семантики управлявшего им глагола. Многозначность позволяла свободно оперировать словом в тексте и всегда довольно точно передавать общий смысл высказывания.

Иларион в середине XI в. говорит: «Не в худе бо и невѣдомѣ земли владычьствоваша, нъ въ Русьскѣ, яже вѣдома и слышима есть всѣми четырьми коньци земли» (Иларион, с. 185а). К этому указанию стоит прислушаться, потому что Иларион еще не различает ни «области», ни «страны» в тех переносных значениях соответствующих слов, которые позднее совпали со значением слова *земля*. *Земля* у него – не только Русская земля, и одновременно «место», на котором владычествует Владимир, но и «весь мир», бесконечность пространства.

В русской летописи приводится вариант перевода пророчеств Мефодия Патарского, в котором сохраняется древнейшее слово *мѣсто*, а не сменившие его в других, более поздних версиях *земля* или *страна*: «Александръ взыде на восточныя страны до моря, нарицаемое солнче мѣсто» (Патарск., с. 88). Конкретное расположение, место, т ó п о с, противопоставлено неопределенной стране, которая, по общему смыслу выражения, может быть и землей, и стороной света, и всем миром вообще.

Владимир, отправляясь на завоевание Корсуня, говорит «Сице створю: поиду в землю и пленю градъ ихъ» (Жит. Влад.), и это также показательно. Только что говорилось о граде Корсуне, о месте, где он расположен. Земля – это и есть место размещения вражеского города, нужно пойти в землю и покорить сам город. Можно было сказать: «И взя землю их» (Патерик, Хож. игум. Даниил., Флавий, Ипат. лет., Жит. Ал. Невск. и др.), идут «по чюжимъ землямъ» (Флавий, с. 254); до XII в. говорили о «той земли», о «чюжей земли» об «иной земли», как и о «своей земли», о «нашей земли»; смысловой разницы между землей и страной еще нет, потому что сама земля понимается как пространство, а пространство – всегда иное, другое, не обязательно это. Говорят: «Прилежи паче закону, неже обычаю земли» (Ответы Ио., 3) – потому что закон действует в границах г о с у д а р с т в а и вечен, а обычай народный еще не забыт в пределах родовой з е м л и. Земля и люди, на ней живущие, в представлении славян – одно и то же, и нет пока никаких понятий о государстве.

С XIII в. говорят уже не просто о «земли чюжей» или «своей», а о том, что кто-то «всю землю держаху» (Ипат. лет., с. 266), кто-то землею владеет или ее уставляет (Флавий, неоднократно) и т. д. На рубеже XII и XIII вв. произошло перераспределение значений старого слова *земля*. С одной стороны, потому что появилось и вошло в обиход слово *страна* и потребовалось различить слова *страна* и *земля*; с другой – продолжалось внедрение в смысл коренных славянских слов некоторых значений соответствующих греческих (прежде всего социальной и административной терминологии), чему, конечно же, способствовало развитие фео-

дальных отношений на Руси. Греческое gḗ, которое славяне переводили словом *земля*, многозначно; это и 'земля, суша', и 'край, страна', и 'земельное владение'. В славянском языке *земля* – 'поверхность (земли)' или 'обрабатываемая почва'. Можно предположить, что значения греческих слов постепенно вошли (сначала в переводных книжных текстах, а затем и как административные термины) в значения русского слова. Действительно, уже в ранних переводах сочетание *своя земля* (*моя земля* и др.) передает греческое gē̃ patrís 'отечество' (Менандр, с. 16), следовательно, является термином социальным. Заметим, что в середине XI в. Иларион говорит конкретно о «четырех концах земли», а не о «четырех сторонах света». Если «конъ» или «край» по крайней мере частью своей могли входить в состав «своей земли», «сторона»/«страна» – всегда чужая.

Слово *страна* обычно употреблялось в текстах, которые описывали войны, походы, нашествия. Поэтому «страна» и представлялась как сторона враждебная; связанное же с понятием власти, слово это всегда означало чужую землю. В какой мере это значение зависело от влияния византийской традиции?

Одним и тем же славянским словом *страна* переведены греческие gē̃ 'земля', éthnē 'народ', glṓssa 'языки' (Иполит, с. 26; и мн. др.), и, как мы уже говорили, *страна* – обязательно такое пространство, которое населено людьми. Не земля чужая важна в этом обозначении, а люди, на ней живущие. Но те же греческие слова имеют значение 'край, предел', и слово *страна*, в отличие от слова *земля*, обозначает не место, населенное людьми, а определенный, имеющий свои пределы край, населенный людьми. Слово *страна* не столь конкретно, как слово *земля*, в этом общем именовании соединены понятия территории и ее населения. «Слава моя идет по всѣи земли и по всѣмъ странамъ» (Девг. деян., с. 172). Земля одна, сторон может быть несколько; судя по древнерусским текстам – обычно четыре, причем каждая из сторон, по древним языческим приметам, имеет свой особый цвет и смысл: черный, белый, красный и желтый (золотой).

Но в столь же давних переводах *страна* также соотносится со словами *село* (chṓra), *часть* (méros), *полъ* и *бокъ* (péras): просто *земля* и просто *грады* (chṓra). Так, греческому méros соответствуют в переводах и *часть*, и *страна*, а кроме того, и *край*. Сплошной границы между территориями, как и прежде, нет, возникают и увеличиваются количественно обозначения разных пределов, конкретно-образный круг которых дополнен еще частями сторон: другая половинка, другой бок, другая сторонка – страна другая. Подобно этому, и «земля» уже не существует как

цельность поверхности, почвы, жителей и т. д., появилось новое объемное представление о том, что земля и люди, и всё, что на этой земле, – не одно и то же, и каждое из этих явлений получило обозначение соответствующим словом. Горизонт распался на части, сгустился в определенных направлениях, проявились стороны благополучные и враждебные, плохие и хорошие. Еще Иларион говорил об «округъняя странахъ» (Иларион, с. 185а), а к концу XII в. слова *страна* и *сторона* постепенно разошлись в значениях. Мир расширялся потому, что теперь это был не просто «міръ», но и «свет», «вьсь миръ» или «весь белый свет». Слово *земля* как 'весь миръ' также двузначно. С одной стороны, *по всеи земли* – это перевод греческого kósmos (Хрон. Георг. Амарт., с. 189), указание на пространство. С другой стороны, сочетанием *вьсь миръ* переводилось слово kósmos в значении 'вселенная, весь подлунный мир'.

Вместе с тем замена слова *миръ* словом *земля* показательна, поскольку «мир» раскололся на две, прежде нерасторжимые, части: мир как община, прежний род, и мир в значении 'свет, вселенная'. Столкновение двух равнозначных по смыслу оборотов – *вьсь миръ* и *вся земля* – оказалось решающим и потому, что с XII в. (но на самом деле еще и раньше) родовой мир вполне определенно превратился в мир общины, отечеством которой была земля, то м е с т о, откуда человек р о д о м.

В «Слове о Борисе и Глебе» говорится просто: «преславно прославляя всяко мѣсто и страны» (Сл. Борис. Глеб., с. 171), а немного спустя, в «Чтении» о тех же святых, говорится лишь о стране, и притом – об иной стране (Чтен. Борис. Глеб., с. 9). «Мѣсто» – это земля, поверхность; стороной, страною оно быть не может, но когда говорят о «странах иных», места-земли уже вовсе не упоминаются. В переводе «Пандектов» находим различие слов: «Богать нѣкто в *странѣ нѣкоеи* и купи собѣ село об ону *сторону рѣкы*» (л. 184). Так слова *сторона* и *страна* разошлись в своих значениях, подобно словам *ворог* и *враг, волость* и *власть* и им подобным.

Когда говорят, что «великая княгиня Олга родися въ плесковской странѣ, в веси, зовомой Выбуто» (Жит. Ольги, л. 38б), речь идет о стороне, направлении по отношению к Киеву; значения 'страна (государство)' слово *страна* еще не имеет. То же находим и в летописях: «придоша половьци на Кыевскую страну» (Ипат. лет., с. 200б, 1173 г.) – в киевские пределы; «паде снѣгь великъ въ Киевской сторони, коневи до черева» (там же, с. 314) – в киевских землях. Когда говорится о странах арменской, варяжской, халдейской, греческой, александрийской, перской, сурской, македонской и всякой иной, летописец имеет в виду определенную сторону, в которой находятся эти места за пределами русских гра-

ниц. «И повоъваша землю Таноготьскую и иные страны» (Сказ. Калк., с. 509) – этот текст может уже указывать на разграничение слов *страна* и *земля*, но текст сказания написан в конце XIII в., когда четкое противопоставление «с в о я земля – ч у ж а я сторона» стало общепринятым. С этого времени слово *земля* очень долго употребляют обычно по отношению к своей земле; людей, живущих в ней, называют *земцы* (*тоземцы*), а *страна* – это чужедальная сторонушка, слово обозначает грани все той же земли, но чужой, относящейся к чуждым пределам. К моменту образования строгой оппозиции «страна» – «земля» территориальные признаки, в отличие от признаков родовых уже сформировались вполне определенно.

Дальнейшее углубление смысла слова *земля* связано с ощущением разных сторон: окрест, посторонь, окольние, новые земли, неведомые для Руси, с т р а н н ы е. Тот, кто живет в стороне, – посторонь, тот *странный*, а тот, кто оттуда пришел, – *странникъ*, не менее опасный, чем всякий вообще странный человек, – он посторонний. Еще в XII в. возможны были русские формы *сторонникъ* (Устав. Влад.) на месте позднее привычного *странникъ*. Странным, например, представляется язычник-работорговец (Пандекты, л. 311), и в болгарском варианте перевода слову *странный* соответствует слово *язычьныи*. Для древнерусского переводчика *странный* – не просто как 'чужой', это, скорее, 'непонятный'. В переводе «Пандектов» «чюжимъ убогымъ» русского списка (с. 286б) болгарский предпочитает «страннымъ и нищимъ»; то, что для древнерусского книжника было «щюже» (с. 277), для южного славянина – «странно», что для русского предстает как «внѣшьнѣ» (с. 287), для болгарина опять-таки «странно», как и русское «чюжой человѣкъ» (с. 294) – болгарское «странный»; и так последовательно: все чужое для болгарина по меньшей мере кажется странным, кроме, пожалуй, «чюжихъ женъ» (с. 324б) и «чюжей вѣры» (с. 302) – в этом случае и он сохраняет слово *чужой*. Ни своя жена, ни своя вера странными, т. е. посторонними, быть не могут. *Странный*, как и *страна*, – болгарское слово, ему соответствует русское *сторонний*. В XII в., зная это книжное слово, древ-нерусский переводчик пользуется им осторожно; слову *странный* он предпочитает конкретные по смыслу слова *чужой*, *внешний*, которые тоже обозначали нечто инородное.

Пришедший со стороны – чужой – может быть в ряде случаев враждебным. По аналогии, и человек иной веры может стать «странным». В русском списке перевода Апостола 1220 г. (Слав. Апостол., с. 88) на месте bárbaros также стоит *странникъ* (в других списках *варваръ*); тому же греческому слову в древнейших переводах соответствуют *страньнъ* или

страньскъ. Равным образом и слово xénos 'чужой, необычный'; но также и 'странный' в разных переводах на славянский одного и того же греческого текста часто передается словами *щюжь* и *страньнъ*. Нет ли в этом прямой зависимости от значений слова в греческом языке, в котором уже сформировались переносные значения старинного слова?

Вместе с тем вполне ясно, что во всех этих переводных текстах отражается древнее (народное) представление о «чужестранном» (искусственное образование, обязанное совпадению русской и церковнославянской традиций). Уже в XI в. возникло и постепенно развивалось новое отношение к «странному»: для христианина *странникъ* не совсем чужой человек. У игумена Даниила в начале XIII в. «странныя на путѣхъ» (Хож. игум. Даниил., с. 13), «страньни пришельци» (с. 61) и просто «странници» (с. 13) странствуют по земле, спасая свою душу, и в этом не видели ничего странного.

Признак «земельного», выраженный прилагательным, в свою очередь, также изменялся, и притом постоянно, в смене своих значений повторяя все семантические преобразования слова *земля*. То, что у имени существительного происходило в незаметных смысловых уточнениях, у прилагательных, каждый раз при всяком повороте мысли, облекалось в самостоятельную и отдельную словесную форму, которая становилась четким обозначением вновь выделенного сознанием признака различения.

Судя по старославянским и самым ранним древнерусским текстам (Словник, I, с. 670; Срезневский, т. I, стб. 975–976), последовательность наших прилагательных по времени их появления была такой: *земль – земльскъ – земьскъ – земьнъ – земльнъ*. Происходило постепенное развитие признака «земельного» от прямой притяжательности к форме самого общего отношения. Становятся ясными тексты, в которых сталкиваются две формы одного слова, например, текст, приведенный в «Космографии»: «Вторый человекъ – господь с небесе, яко же земльный, тако и земнии» (Индикоплов с. 161) в нем говорится о Христе из праха *(земльный)* и з е м н о м человеке. 'Принадлежащий земле' или 'к ней относящийся' – разные признаки, и это различие, когда-то не известное славянскому языку, постепенно проявлялось в значениях суффиксальных прилагательных, постоянно пополнявшихся новообразованиями. *Земльский* выражает бóльшую принадлежность к земле, чем *земский*, а *земной* – меньше, чем *земский*. Прилагательное *земльный* – форма искусственная и поздняя по образованию, и взамен ему появилось новое: *земляной*. «Бѣ бо Володимеръ любя дружину и с ними думая о строи земленѣм и о ратехъ и уставѣ земленемъ» (в

других списках вполне закономерная по смыслу замена: «земскомъ»); «и бѣ жива съ князи околними миромъ... и бѣ миръ межю ими и любы» (Лавр. лет., с. 126, 996 г.). В конце X в. Владимир думал об устройстве своих земель («о строи земленѣмъ») и о законе гражданском (*земском* – сказали бы позже, пока же говорят: *земленѣмъ*). Земля и государство еще неразделимы в общем понятии, не отличаются друг от друга, составляют нечто единое, так же как и «мужи» Владимира, – это одновременно и воины и он сам, как и понятие «мир» – 'покой', но вместе с тем и 'община'.

Как можно судить по древнейшим текстам, различие между словами *земный, земский* и *земльный* постоянно осознавалось в Древней Руси. Значение прилагательного *земльный* конкретно связано с землей как почвой и прахом. Это слово восходит к утраченной краткой форме *земль* – первоначально притяжательному прилагательному: все из земли и в землю уйдет. Другое притяжательное прилагательное, возникшее также из формы *земль* (переходный этап – *земльскъ*), скорее выражает уже о т н о ш е н и е к земле, хотя его притяжательность также осознается еще весьма четко: *земьскъ* – тот, кто определенно относится к земле, но уже не как к почве-праху, а как к территории рода, общины, мира. О «земьских царях» говорит Иларион (с. 184а); сынам человеческим противопоставлены «языки земские» (Жит. Вас. Нов., с. 472), т. е. страны, населенные людьми.

Наконец, прилагательное *земной* в своих значениях совершенно отошло от исконного значения корня; «земной» противопоставлен небесному, но не по признаку праха земного, а по признаку самого отвлеченного свойства. *Земной* в древнерусских переводах значит 'такой, который стоит на другой стороне (противопоставлен «этому», данному, своему)'. «И створи пиръ странамъ и болярОмъ земнымъ» (Есфирь, гл. I, ст. 3) – народам и людям этой страны; собраша «множество людей земных» (Есфирь, гл. VIII, ст. 17) – этой страны; «силы собрашася земные» – этой державы (Флавий, с. 168); «свободи же земные гради» (там же, с. 180) – населенные пункты этой страны. Поскольку *земля* в это время означает еще преимущественно 'почва', с почвой соединены и все остальные значения слов: этот край – *земной*, эти цари – *земьстии*... Тонкие переходы смысла сосредоточены в суффиксе, каждый раз новом; они распределены неравномерно в текстах разного типа: в высоком стиле предпочитают одни, в разговорном – другие. Но расхождения налицо, и по мере развития переносных значений слова *земля* определяются и формируются все новые оттенки качества: сначала просто *земляной* – такой, какой принадлежит земле, позже – принадле-

жащий роду *(земской)* и наконец *земной* – относящийся ко всему, что принадлежит этому миру. «Земной», а не небесный; «земляной», а не водный; «земский», а не вотчинный.

В составе глагольных основ корни *земл-* и *стран-* также вели себя по-разному. *Оземствовати* – изгнать из родной земли или уйти за ее пределы (Срезневский, т. II, стб. 634), тогда как *странствовати* значило 'посещать чужие земли': «хотѣлъ быхъ ходити живота своего и странствовати по земли» (Пов. Макар., с. 59), «странствуя за странствующаго Господа» (Патерик, с. 16), и т. д. На первый взгляд никакой разницы нет, в обоих случаях действие происходит за пределами «нашей» земли. Однако в те времена важно было обозначить и направление движения: из родной земли в постороннюю или, напротив, из прочих стран в родную. И тут проявляется оценочная насыщенность слова: *оземствовати* – изгнать, лишить отчества, рода, всего, чем славен был человек. Противопоставленность представления о з е м л е понятию с т р а н а была характерна для всего русского средневековья.

Значения обоих слов как бы фокусировались вместе всякий раз, когда эти слова употреблялись рядом. В 1237 г. «придоша от всточьны страны на Рязаньскую землю лѣсом безбожнии татари» (Пов. нашеств., с. 134), и дальше: «яко прииде слухъ про сихъ татаръ, яко многы земли плѣнуютъ, а приближаются рускимъ странамъ» (с. 160), «яко сии безбожнии многы страны поплѣниша: ясы, обезы, касогы... и придоша на землю Половеческую» (с. 152) и др. Игры словами нет и в помине, в приведенных текстах отражается изменение перспективы в описании действий: движение извне внутрь описывается последовательностью слов *страна – земля*; особенно ясно это видно во втором примере, когда движение враждебных сил происходит извне, и с позиции этих сил русской названа не «земля», а именно «страна». С изменением точки зрения взгляд на «землю» расширяется благодаря возможности выбора перспективы и оттого объективируется, постепенно становясь отвлеченным термином, уже мало связанным с конкретным понятием «моей» или «нашей» земли. Тамерлан «многи *грады* раскопа, многи *люди* погуби, много *страны* и *земли* повоева, многи *области* и *языки* поплени, многи *княжения* и *цесарства* покори подъ себе» (Пов. Темир., с. 232). Попарное сближение понятий отражает явную противоположность территорий («страны и земли») с их населением («области и языки») и политической властью («княжения и цесарства»). Три разных уровня власти показаны в аналитическом перечислении, как это и было свойственно в средневековых текстах тем понятиям, которые еще не получили родового обозначения.

Такая противоположность сохранялась долго и стала основой многих символических противопоставлений в литературе средневековья. Еще в начале XV в. совершенно четко различались понятия «Русь» и «Русская земля». Когда автору «Сказания о Мамаевом побоище» нужно представить русское государство извне, со стороны, во всей его целостности, в его отличии от других с т р а н, Мамай идет не на Русскую землю, а на Русь. Дмитрий Донской говорит о Русской земле только до выхода его войск за пределы государства; перейдя границу, он также начинает говорить о Руси. И сам автор «Сказания», верный своему правилу последовательно различать все явления и события, обычно говорит не собирательно о Руси, а конкретно о Русской земле, иногда еще перечисляя ее составные части: Московская земля, Рязанская земля, Залесская земля, Волынская земля и т. д. В одновременном использовании двух терминов с общим для них значением оказалось возможным передать впечатление монолитности государства (в противопоставлении отдельным русским землям) и впечатление его удаленности (в противопоставлении позиций наблюдателя событий, который оставался на русской территории, и вышедших за ее пределы воинов). Сам автор «Сказания» всегда говорит не о Руси, а только о Русской земле, потому что именно он является тем наблюдателем, который не покидает пределов государства и, следовательно, выражает точку зрения русской стороны. Для позднейших переписчиков уже с XVI в., и особенно в XVII в., подобное противопоставление Руси и Русской земли становилось неясным: почему Русь – это Московская, Рязанская, даже Новгородская и другие русские земли, вместе взятые? Поэтому в списках «Сказания» возникали исправления: «в Руси» на месте «земли московской» (потому что в XVII в. *Русь-Россия* и есть Московская земля); напротив, в другом случае, выражение «и хощеть ити на Русь» заменяется сочетанием «на Русскую землю», ибо Русь во всей своей целости стала уже Русской землей.

Не забудем, что по происхождению «Сказание о Мамаевом побоище» косвенно связано со «Словом о полку Игореве», а в последнем «Русская земля» – весьма характерный термин; это – и территория, и владение, и население, и даже войско, представляющее ее в чужих странах («О Русская землѣ! уже за шеломянемъ еси»). Но в тексте «Слова» не встречается слово *Русь*. С конца XII до конца XIV в. изменилось соотношение слов, обозначающих пределы Русской земли и принципов владения ею. «Землями» стали отдельные ч а с т и Руси, тогда как во времена «Слова» даже отдельное войско или войско не самого значительного князя, вышедшее за пределы страны, именовалось «Русской землей». В те былинные времена *Русская земля* – родная земля, но также и своя власть, свое владение, свой народ.

Иное дело, когда мы сталкиваемся с текстом сборным: в нем нет определенной системы. В «Задонщине» десятки раз упоминается *Русская земля* и *земля Русская*, и только дважды *Русь*. «Родися Русь преславная» от Ноя (с. 96), здесь *Русь* в значении ‘народ’. Бегущие с Куликова поля враги говорят: «А в Русь ратию нам не хаживать» (с. 108), здесь *Русь* – ‘страна с населением’, страна, воспринимаемая извне, со стороны, чужими людьми. Территория Руси и ее население нуждались в самостоятельных обозначениях, но в «Задонщине» сошлись из разных наслоений различные представления о Руси: как о народе (в первом случае) и как о чужой территории (во втором).

Историк верно подметил, что в памятниках XII–XIV вв. «везде “Русская земля” и нигде, ни в одном памятнике, не встретим выражения “русский народ”» (Ключевский, 1918, т. I, с. 250). Веками сохраняется образный синкретизм представления о Родине, которое выражено также в сказочном обороте «мать-земля». «Потому-то, – писал Ф. И. Буслаев, – у нас в старину вместо отечества говорилось просто *земля*, *Русская земля*» (Буслаев, 1873, с. 304). «Концепция “Русской земли” постоянно изменялась в эпоху средневековья, потому что изменялись политические границы “своей земли”» (Робинсон, 1980, с. 225). В связи с этим и возникала нужда в конкретности дополняющих определений: *Русская земля, Суздальская земля, своя земля*. Однако представление о земле – и в этом его особенность – всегда остается представлением о с в о е м, и постепенно, все расширяясь, росло и крепло ощущение «большой Родины» – начиная с клочка родной земли, а потом и деревни, и села, и округи, и княжества, а через них – и вся Русская земля. Многозначность слова определялась многогранностью понятия, что так обычно для средневекового мышления; общее понятие-представление как бы вкладывало друг в друга различные конкретные представления о земле. Это и не многозначность вовсе в современном понимании полисемии, а нерасчленимое и недробимое единство смыслов.

В начале XV в. исходный синкретизм в представлении «земли», разумеется, уже не существует, однако сам стиль изложения, извитие словес, архаизующая словесная культура этого времени нуждаются в подобных повторениях и насильственно включают в синонимы разошедшиеся по смыслу слова (даже термины). У Епифания Премудрого троичные повторения часты: «а се имена мѣстомъ и странамъ и землямъ» (Жит. Стеф. Перм., с. 9), «по многымъ землямъ и по градомъ и по странамъ» (с. 12), «в долнѣи странѣ, на иномъ городѣ, на девятой земли» (с. 47), «вся земля и все страны и все языци» (с. 68) «по инымъ по многым землям ходили суть и въ многыхъ странахъ проповѣдаша и мнози

языци научени от них» (с. 10) «въ языцѣх проповѣдаше, въ странахъ провозвѣстише, и во всемъ мирѣ прославише» (с. 48); они удивительно однообразны, воспринимаются как формула, а значит, и как термин известного содержания. Понятно включение слова *городъ* в этот ряд. *Земля* и *городъ* были равнозначны, поскольку «город» – просто средоточие земли: «В городе сходилась земля, и потому словом *городъ* стали заменять слово *земля*» (Костомаров, 1872, с. 199). Когда говорят о ком-то, что он «посла скоро по всѣм градом и по земли» (Сказ. Дракул, с. 556), имеют в виду не просто земли, но веси, поселения, население этой «земли». Однако все прочие слова все так же остаются всего лишь стилистическими синонимами слова *страна*, например *языци* (устаревшее слово, уже потерявшее свой изначальный смысл).

ВОЛОСТЬ И ВЛАСТЬ

Нам понятно теперь то настойчивое упорство, с каким на Руси пытались развести, обозначив особыми терминами, разные понятия общественной жизни, так или иначе восходящие к «земле».

«Земля» как территория, как пространство обозначалась конкретно словом *мѣсто* или уже отвлеченным термином *страна*, а чаще просто с помощью словосочетания *Русская земля*. В последнем случае оставалось неясным, говорится ли это о пространствах или о народе, их населяющем. Поэтому для обозначения населения все чаще стали употреблять собирательное *Русь* (впервые в значении ‘русский народ’, по-видимому, в Киевской летописи под 1140 г. – см.: Франчук, 1982, с. 50, хотя в «Повести временных лет» уже с начала XII в. *Русью* именуют прежних полян: «Поляне яже ныне зовомая Русь» – Лавр. лет., с. 25); безотносительно к территории используют слова *миръ* или *община*.

Одновременно возникает настоятельная необходимость и в слове, которое могло бы обозначить в л а с т ь над такой «землей». В XII в. *волость* и *земля* еще равноправны как обозначения области, одной и той же, родовой, хотя эти слова и пришли в язык из противоположных по смыслу именований. *Власть, волость* – право владения землей, а *земля* – то место, власть над которым имеет хозяйственный смысл. Объект владения и право лица сошлись в одном именовании, но усложнение социальной жизни настоятельно требовало различения этих явлений. К XIV в. положение изменилось: «волость» всегда меньше «земли» (Михайлов, 1904, с. 222). Первой ступенью образования средневековой цепи последовательного понижения в степенях и стало подобное «измельчение»

волости, уже никогда не возвысившейся до пределов области. Разговорное русское слово не могло конкурировать со словом *земля* и тем более с торжественным словом *область*.

Самым древним словом, связанным с идеей владения и власти, было *волость*, или (в точной передаче произношения X в.) *вол°сть*, т. е. 'владение', но не 'владычество' (из *vold-t-ь). Знаток древнерусских текстов Ф. П. Филин справедливо заметил, что в дофеодальную эпоху слово *волость/власть* означало обладание собственностью в границах рода (Филин, 1949, с. 79).

В 945 г., составляя договор с русичами, греки назвали в тексте несколько ограничений прав русских гостей в столице своей империи (русский летописец сообщает об этом в «Повести временных лет»): «Да не имать волости князь русский... да не имеют власти русь зимовать в устье Днѣпру... да не имать власти казнити... да не имѣють власти зимовати у святого Мамы [русская церковь на торгу в Константинополе]... да не имѣють волости купити паволокъ [шелковой ткани]» и т. д. (Лавр. лет., л. 11б–13), – во всех случаях употребления в тексте договора слова-варианты *волость* и *власть* многозначны, но ближе всего их значение к словам *возможность, сила, право* – право что-либо сделать, исполнить то, что договорный акт запрещает. Какая власть может быть у русского купца в Византийской империи, какое владычество? Только возможность и право, которые на каждом шагу оспаривались; русичи не имеют возможности, права – не могут что-либо сделать своей властью. Другие места «Повести временных лет» свидетельствуют о столь же неопределенном значении слова *власть*. Обычно это сила или возможность действовать по праву рода, потому что исходное значение корня этого древнего слова – «наследование», «возможность» что-либо сделать, и притом по общему согласию. Такое конкретное и простое значение слова *власть* было свойственно ему еще и в X в.

В описании событий XI в. летописец уже колеблется: *волость* и *власть*, может быть, уже значат не одно и то же. Поскольку словом *волость/власть* характеризуют теперь не всякого представителя рода, равноправного со всеми остальными, а его главу, князя, текст можно понять и так, что речь идет уже о власти, понимаемой в современном смысле слова: «перея [захватил] власть» один князь у другого, ибо он одновременно и «силой сильнее», и «власти лишил», и «земли присвоил». Еще не расчленены в сознании представления о власти, владении, земле и роде, слишком тесно обусловлены они родовыми отношениями, не раскладываются еще в точных понятиях, не имеют строго терминологического значения.

Еще во второй половине XI в. *волость* и *власть* совмещены в неопределенном значении ‘владение’, так что в одном и том же сочетании свободно находим обе формы (в Лавр. лет.): «желая большее власти» (с. 68, 1073 г.) – «желая большее волости» (с. 68, 1078 г.). Однако в самом конце XI в. *власть* безусловно уже ‘власть (управление, господство)’, а *волость* – ‘территория, подвластная князю’; об этом говорит сравнение таких примеров (Лавр. лет.): «А в чюжей волости не сѣди!» (с. 86, 1096 г.), «отидеть въ свою волость» (с. 87, 1097 г.), «перейти Василкову волость» (л. 89б, 1097 г.), «яко се есть волость брата моего» (с. 90б, 1097 г.) и т. д., но «прияти власть стола моего» (с. 72, 1093 г.), «хотя власти» (там же) и др.

Итак, в X в. слово *волость/власть* многозначно, оно означает возможность, силу или право на действие; в XI в *волость* (и *власть*) – по преимуществу ‘владение’ *(земельная волость)*, например, в устойчивых и частых в летописях выражениях «[ушел] в свою волость» или «въ свою власть», «прия волость» или «прия власть». С конца XI в. это слитное понятие одновременно и власти, и владения, и владетеля раскладывается надвое, в соответствии с условиями и потребностями выражения феодальных отношений, и *волость* становится доменом, а *власть* – силой и правом владения им. В самом распределении вариантов содержится много интересного: конкретное (земельное владение) называется русским словом *волость*, абстрактное (сила и власть) – славянским *власть*. Новая форма власти приходит со стороны и освящена церковью, она и именуется высоким книжным словом *власть*.

Вместе с тем и для самой подвластной территории должен был сыскаться соответствующий термин; его нашли в старославянском слове *область*, известном уже по древнейшим переводам с греческого. В старославянских текстах слово *область* конкурировало еще со словами *прѣдѣлы* (для греческого enoría – ‘граница’ – то, что можно увидеть, обозреть) или *власть* (для греческого exusía ‘территория’ и ‘могущество’ одновременно, т. е. в таком же нерасчлененном единстве, как и славянское слово *власть*). Однако многие греческие слова издавна переводились только словом *область*, и смысл всех их заключался в обозначении территории, земли, места размещения, расположения и т. д. (ср. chṓra, hédra, théma, perōchḗ и др.). По-видимому, самым древним значением слова *область* и можно признать указание м е с т а расположения рода, но все-таки еще только рода. Власть, посторонняя роду, в IX в. еще не существовала, она была непонятна славянину в момент, когда осуществлялись эти переводы. Территория области определялась по границам размещения рода, т. е. имела свои естественные пределы. В древнеславян-

ской Кормчей оба слова – *власть* и *область* – уже различаются, хотя в греческом оригинале этого текста ‘власть над областью’ и ‘область’ передаются одним и тем же словом. Стоит привести расхождения в списках Книги пророка Даниила: греческое en pásē archē ‘во всей империи’, (но также и ‘во всей власти, во всем могуществе’ и т. д.) сначала перевели буквально «по всякой власти царствия моего», в восточноболгарской редакции уточнили – «въ всей земли», а в более поздних русских списках последовательно – «по всей области» (Евсеев, 1905, с. 102). Там, где в болгарской переделке «Пандектов» стоит слово *область* («не области нашея», «в область ту» и т. д.), в первоначальном русском переводе всегда находим *власть* (Пандекты, с. 199, 237б и др.). Любопытно употребление слова *область* в переводе «Книг законных» (XII в.). В первой части, переведенной на Руси, *область* соответствует греческому слову ádeia ‘право; власть’ (право власти; скорее право, чем власть): «Да не имѣеть области храмы рушити» (Кн. закон., с. 46) и др. Во второй части, которую переводили южные славяне, как и в «Пандектах», *область* соответствует слову despoteía («приметь тя во область свою» – с. 79 и мн. др.), т. е. обозначает ‘господство’. Для древнерусского языка характерно как бы конкретное значение слова: право на землю и есть земля; еще в самом начале XIII в. игумен Даниил описывает святые места таким образом: «И та земля вся около дебри той нынѣ зоветься Рама, и то есть область Вифлеемска» (Хож. игум. Даниил., с. 85), т. е., конечно, пределы земли, а не владение, и автору важно подчеркнуть именно это в своем описании.

Область и *волость* еще в начале XIII в. смешиваются в значениях; обычно в сообщениях о подвластном населении используются оба слова; ср: в 1216 г. «[Ярослав] пошол бяше к брату Юрьеви с полки, скопив *волость свою* всю с новгородци и с новоторъжци» (Пов. Лип., с. 116, но тут же и в значении ‘территория’: «а что зашол еси волости новгородскыи, – с. 116), но в 1237 г. «въ Владимери затворися сынъ его Всеволодъ съ материю и съ владыкою и съ братом и съ всею *областию своею* (Пов. нашеств., с. 164). Современный переводчик передает слово *волость* как «подвластные», а слово *область* как «жители», но это неточно: в обоих случаях речь идет о подвластных князю людях, населявших его волости.

Пределы и *область* также долгое время совмещаются при выражении значения ‘вотчина’: «в *предѣлы* резаньскыа во *область* благовѣрна князя Федора» (Пов. Никол. Зараз., с. 176; это, правда, список XVI в.); «жилъ Кирилъ нѣ в коей веси *области* оноя, иже *бѣ въ прѣдѣлехъ* ростовьскаго княжения, не зѣло близ града Ростова» (Жит. Сергия, с. 288). Пределы ограничивают область определенными границами, собственно

и делают область «областью» (владением), но важно и то, что в конце XIV в. в понятие «область» не входит представление о ее населении, это слово стало только географическим термином, обозначающим пределы государственности.

В киевской же книжной традиции в XI в. была сделана попытка включить это слово в обиход, им заменяют ставшее слишком обычным слово *волость*. Слово *область* казалось удобнее, потому что исходное его значение было забыто (т. е. 'то, что подвластно': *об-власть*), корень в обоих случаях один и тот же – *влад-еть*. Уже у Илариона упоминается *область*, а вслед за ним и во всех древних произведениях о Владимире, Борисе и Глебе; в них всегда говорится о том, что князь идет «в область, юже ему дана», «въ область свою», «из области своей пришли» и т. д. По смыслу это уже несомненно 'волость', т. е. законченное представление о границах подвластных владений. Но поначалу, с включением книжного слова *область* в бытовой обиход, полностью утрачивается лишь различие между родом и народом, и родовые границы окончательно становятся границами территориальными. *Область* же в самом широком смысле – 'то (а значит – и те), что подвластно'; подвластны и волость, и власть, и люди, на этой земле живущие, и многое другое; четкой разницы между местом и его «наполнением» еще нет. С конца XIV в. имели хождение обороты типа в *Ростовьстѣи области* (Жит. Леонт. Рост., с. 77б), *область* здесь – земля, называемая по расположению города, который является ее столицей. Включение слова *область* в систему древнерусского языка раскололо прежний синкретизм значений слова *власть* и вызвало к жизни русскую форму *волость*. Распределение значений прежде синкретичного слова *власть* между словами *волость* и *власть* в точности соответствует одновременному раздвоению прежнего *врагъ* на *ворогъ* и *врагъ*, прежнего *градъ* на *городъ* и *градъ* и т. д. Была сделана даже попытка и книжное слово *область* представить в русской (полногласной) форме: *оболость* отмечено в «Житии Феодосия» и в Новгородской летописи под 1191 г. Но эта форма была излишней, поскольку понятие области однозначно, и она не закрепилась.

Своеобразно повело себя слово *область* в Новгороде: с XII в., начиная с мятежей 30-х годов, и до XIV в. *область* у новгородцев – 'жители новгородских пределов', но не сама территория, на которой они живут, тем более – подвластная кому-либо. Ср. запись под 1134 г.: «иде Всѣволодъ на Суждаль ратью и вься новгородьская область» (Новг. лет., с. 15б); *область* в этом представлении – не «волость», а «власть», но власть в старом понимании: общая сила рода, все, кто может встать с оружием, то же, что древний славянский «полк». Кстати сказать, в неко-

торых текстах эпохи Батыева нашествия войска Батыя именовались *татарской* или *злою областью*, хотя как раз о территориальных границах их размещения нашим предкам не было известно; имелось в виду подвластное множество людей и народов, пришедших с Батыем на Русь. Из этого можно заключить, что еще в начале XIII в. развитие значений слова *область* определялось не только влиянием со стороны значений книжных слов, но и исконным смыслом славянских слов *пълкъ, народъ* или *родъ*.

Происходило постепенное разложение исходной семантики слова: синкретизм, исходная нерасчлененность его значений, распадался на отдельные грани смысла, и каждая грань, при новом повороте событий, облекалась в форму нового слова. Одновременно происходила специализация каждого слова, общего его смысла, в том числе и у давно известных слов. Условия складывавшегося феодального общества требовали подобных конкретных слов, чтобы разграничивать разные понятия: территорию, ее население, подвластность того и другого известной силе, носителя власти, сущность власти (и уже не просто физической силы коллектива, но силы – власти лица). Заметить это крайне важно, потому что уточнения происходили не односторонне в зависимости лишь от книжной традиции, не путем прививки новых отношений и связей в результате заимствования, но также и со стороны народных представлений. Быстрый успех достигнут благодаря тому, что обе тенденции были однонаправленны – не мешали друг другу в своем развитии.

Распадение исходного значения слова *власть* можно проследить по тем текстам XI–XII вв., которые дают это слово в окружении близких по смыслу «державных» слов. Это разложение общего смысла на составляющие его значения, переданное отдельными лексемами, является отличительным свойством как раз древнерусских текстов; можно считать, что тем самым древние писатели постепенно освобождали терминологическое значение слов от побочных и слишком образных значений. «Власть и силу бещислену» (Флавий, часто), «власть и славу» (Клим.), «княжение, честь, славу и власть» (Патерик), «не сътвору воли твоея, ни власти твоея» (там же) «имѣние и власть» (Менандр), «честь и власть» (Кн. закон), «на всѣхъ началѣхъ и властехъ» (Жит. Вас. Нов.). Судя по тем же текстам, власть имеют, ее принимают, хотят и даруют, ее можно осквернить или возвысить, ее ищут, держат и творят, и она находится «въ человецехъ». Власть конкретна, поскольку может быть княжей, боярской и епископской, но бывает власть и повыше: у Бога «власть его – власть вѣчьная» (и тогда она именуется basileía – ‘царственная’). Власть – нечто возвышенное и нематериальное, а потому свободно обо-

жествляется, отвлеченно понимается как могущество и даже всемогущество. В XVI в. власть как проявление силы приписывается только верховному владыке, который, правда, на время может наделить ею и земного властителя. Значение 'властитель', по-видимому, вообще не было свойственно древнерусскому слову, но также и в значениях 'самовольно', 'самовольность' слова *самовластно, самовласть* не известны у восточных славян, хотя были свойственны южным славянам. В продолжение всего средневековья *власть* – высокое слово, и по отношению к земным делам его не употребляли.

В таких текстах: «не токмо свою волость украсивъ, но по чюжимъ землям боле того показа» (Флавий, с. 207); «и печаль по всѣмъ градомъ и волостемъ» (Сказ. Калк., с. 509); «а ныне твориши цесаря господина не властию, но именемъ» (Флавий с. 245) и т. п. – власть передается как символ могущества верховного владыки. «Дам ти власть – и будешь своего царства выше стократицею богатством и силою», – говорит легендарный «индейский царь» Иоанн греческому императору Мануилу (Сказ. Инд, с. 457). А в начале XV в. у Епифания Премудрого власть вообще упоминается уже отвлеченно, но в очень интересном ряду слов: «триупостасного божества едина *сила,* едина *власть*, едино *господство*!» (Жит. Сергия, с. 274). Градация высшей власти идет вверх; от конкретной силы до полного господства Бога. «Власть» в этом перечне находится посредине; это уже не просто сила, какою власть была в далекие времена, но это еще и не безусловное господство. Власть можно передать, например, своему представителю, господство же абсолютно.

Попробуем теперь соотнести семантическое развитие разных слов, обозначавших землю, человека, власть. Власть всегда распространяется на человека, и понятие о нем как о представителе племени развивалось таким образом: *сѣмя – племя, родъ – народъ*, но также *человек* и *люди.*

Власть распространяется не только на человека, но и на территорию; в древнерусский период, судя по языку, две эти линии понятий – владение землею и сама земля – еще не сошлись воедино. Волость и власть понимались как вполне самостоятельные явления. Власть, волость, область понимаются просто и одинаково как ограниченная держанием территория, и отсюда возникают следующие противоположности: *волость* и *власть* (с конца XI в.), причем всегда остаются конкретно ясными различия между пределами и уделами, а также отчиной и отечеством; и только позднее, в конце средневековья, они еще раз соединяются вместе, чтобы образовать свое нерасторжимое единство: *государьство – царьство – дьржава.*

ЦАРСТВО-ГОСУДАРСТВО

Греческое archḗ в древнейших переводах передается славянским словом *поконъ*, но после X в. известно и как *власть* (Евсеев, 1905, с. 160); в других случаях то же слово переводилось на славянский язык словом *начало*, но в поздних списках опять-таки и уже устойчиво – *власть*. В пророчествах Мефодия Патарского греческое basileía однажды передано словом *власть*, но чаще переводится как *царство, царствие*; слово exusía в зависимости от редакций – сначала как *власть*, а затем *дрьжава* (Хрон. Георг. Амарт.). Последнее греческое слово в переводах XI в. и позднее передается словами *власть* или *область*, а многие другие греческие слова со сходным значением вообще всегда обозначаются как *власть*, ср. в древнеславянской Кормчей: authentía, eparchía, ádeia, kýras, hypateía – все это *власть*.

Вдумаемся в смысл всех этих соответствий. Archḗ – и 'начало, основание', и 'конец, предел', и 'власть', и 'империя' (первооснова и суть государственности). Естественно, что сначала, при первых переводах, еще не имея собственных форм государственности, славянин понимал это слово в его прямом значении – как 'граница чего-либо', как 'начало', и *поконъ* имеет тот же смысл исходной точки, из которой постепенно исходят все линии жизни социального организма. Кроме того, *поконъ* значит еще и 'обычай, нрав народа', и это слово у славян чаще встречалось именно в таком смысле. В договоре Олега 911 г. воины князя клялись «по закону и по покону языка нашего»; в «Русской Правде» *покони* – обычное слово, а *поконьникъ* – вождь, руководитель, начальник. Выбор слова нельзя не признать удачным; даже современное представление о начальнике восходит к подобному пониманию руководителя: тот, кто начинает дело.

Однако хотя славянское слово и многозначно, но оно не выражает еще строгого понятия о сущности руководства. Руководитель в таком представлении не является еще символическим представителем народа или государства, он – сам по себе, понимается как исходная точка коллективного движения, как родовой вождь, не больше.

Совсем иначе обстоит дело со словом *начало*. *Начало* – это граница моего рода [*по-конъ* значило 'вне рода', 'за рубежом'] и вместе с тем исходная точка его, которая определяет правовые способности и рода, и каждого его члена. Тексты X в. свидетельствуют о развитии именно такого представления о вожде и его власти. Начальник – в начале, он всего лишь первый, но первый из равных. Таковы обычаи рода и правила быта.

Столь же синкретичными остаются и представления о власти: власть принадлежит роду, а не личности, и только вождь, принимая ее от старших, может от имени всех распорядиться ею как нужно. Власть – это сила рода, которой время от времени наделяют одного из его членов. Такую власть держат различные представители рода, и слово *держава* в таком употреблении означает простое держание власти.

Вглядимся еще раз в те греческие слова, значения которых славяне связали с понятием о власти. И kýros 'власть, право, сила' (откуда Кир – владыка и повелитель), и eparchía 'надел', и ádeia 'свобода' и 'безопасность', и authentía 'самовластность' (ср. *аутентичный*), и hypareía 'консульство, руководство' – все эти греческие слова славяне понимали в прямом их значении, и только много позже стали соотносить с общим для всех них значением 'власть'. В древнерусский период власть и есть государство в самом общем его смысле: одновременно и границы, и сила, и полномочия его руководителя.

Тем временем исподволь зарождались представления и о власти верховной, первоначально очень конкретно: с XIII в. великий князь – старший, главный среди остальных князей. Однако понятия о государственности еще не было, потому что важнее казалась собственная волость, чем общерусская власть. «Татарское завоевание, – пишет историк прошлого века, – оставило глубокий след в нашей истории, но идея подчинения князей власти великого князя, проводимая татарами в XIV в., вовсе не привилась в нашей практике; она держалась единственно страхом татарского насилия и бесследно исчезла вместе с татарским владычеством» (Сергеевич, 1893, с. 224), но не так уж и бесследно; в языке осталась формула *ваше величество* (но не *высочество*) в обращении к монарху. Другой термин – *великий князь* – сохранял в Древней Руси исконное свое значение 'родовой вождь'. В те времена князь – вовсе не «принц крови», равный немецкому Knecht, как думал в XVIII в. историк А. Шлецер (1874, с. 464–465); слово не восходит и к корню *конъ* (край, начало), как полагали в прошлом веке другие иноземцы (Лакиер, 1847, с. 88), связывая власть князя с *за-ко-ном* или *по-коном* (сговором, рядом). Это германское слово, и готское kuni 'род, племя, семья' лежит в его корне: king, König и *князь* – одно и то же: 'предводитель рода' (Бенвенист, 1969, II, с. 85 и сл.). Слово *князь* довольно поздно пришло к восточным славянам (устным путем из болгарского языка) и, следовательно, с самого начала как термин пришлый было словом высоким по стилю. В «Повесть временных лет» это слово попало вместо бытовавшего до тех пор тоже заимствованного слова *каганъ* по крайней мере в начале XII в. (Львов, 1975, с. 207). Оно сохраняло у славян следы исходной двузначности: это и 'жрец', и 'предводитель',

поскольку и тем и другим одновременно был племенной вождь у самих славян (Пресняков, 1938, с. 140). Содержание этого понятия прочно сохранялось в термине, освященном традициями, и он не мог сразу под давлением социальных изменений стать также обозначением носителя высшей власти. Слова, впоследствии пригодившиеся для этого, возникли уже в древнерусском языке, однако и их смысл был все еще очень конкретен, такие слова не имели значения социальных терминов. Носитель верховной власти именовался обычно чужим словом. При заимствовании возникала некая отстраненность и от народного языка, и от его понятий; было нужно что-то освященное и малопонятное, пришедшее со стороны, издалека и по этой причине, может быть, особенно авторитетное. Вот некоторые из таких заимствований.

Царь (или в полном формуляре *цѣсарь*) – хорошо известное слово, пришедшее через греческий язык, происходит от латинского личного имени *Цезарь*. Во всех переводах библейских текстов слово это употребляется всегда по отношению к верховной власти императора – римского, а позже «ромейского», т. е. властителя Константинополя. *Наше царьство* – титул византийского императора, который вошел и в договор русских с греками 945 г. У восточных славян никогда не было сомнения в том, что именно византийский император достоин этого высокого титула. Когда же возникла настоятельная необходимость назвать высоким словом «равноапостольного» князя Владимира, на титул *царь* не покушались, довольствовались столь же высоким, но местного уровня величия, титулом *каганъ всей русской земли*. Цесарем или царем, но уже небесным, называли также Бога, особенно в торжественных текстах, и сразу становилось ясно, что земной государь всего лишь наместник Бога – царя небесного. Принять на себя титул царя земного до определенного времени считалось кощунством, потому что на это требовалось особое благоволение небес. Земной царь всего лишь содержит в порядке державу Небесного Цесаря, является Его наместником на земле.

И только после 1267 г. царем стали называть также главу Орды, отчасти по недоразумению, поскольку произношение этого слова совпадало с соответствующим тюркским определением к титулу владыки земли и неба. Ордынского владыку всегда выделяли, говорили о нем как о «царе» или «царевиче» (Пов. Ион., с. 358). Тохтамыша постоянно называют просто Царь (Пов. Тохтам., с. 204 и др.), как и любого иного повелителя Золотой Орды (Сев. свод, с. 420). Желая возвысить в глазах читателя образ Дмитрия Донского, автор его жития после некоторых раздумий («кому уподоблю великого сего князя – русского царя, держателя земли» – Жит. Дм. Донск., с. 226) решается назвать его царем, и даже жена князя,

Евдокия, обращается к нему не иначе, как «царю мой милый!» (с. 218) (не покушаясь на большее, потому что выше – «великий мой Боже *царь царемь* [т. е. Бог], заступникъ ми» – с. 220). Но Дмитрий Донской как раз тот князь, князь великий, который «переял» славу и честь ордынского царя, следовательно, имел право на такой титул.

Слово *господинъ*, равнозначное народному *господарь*, породило новое слово – *государь*, которое встречается уже в поздних списках «Русской Правды», но особенно широко распространилось по всей Руси с конца XIV в. *Государь* – феодал, который имеет двойную власть: либо он господин над рабом и холопом, либо владелец имений, а иногда и то и другое вместе. В «Книгах законных» хозяин земли – *осподарь земли, государь* как хозяин упоминается еще и в «Судебнике 1550 года». *Государь* и *господин* – не одно и то же при Иване III, который как раз и есть «осподарь», тогда как «господином» является только Бог (Пов. моск., с. 390); позже различаются *господарь* и *государь* (в старинном псковском диалекте: «самъ себѣ осподарь» или «ты своему слову не осподарь», «бог мой осподарь», но в обращении, в разговоре «асударь» – Фенне, с. 147, 204, 213, 249). Как хозяин дома, повелитель над чадами и домочадцами представлен «государь» и в «Домострое» (памятник этот сложился в новгородских пределах в XV в.). У «государя» – «государство», границами которого вначале был дом, затем имение, позже – волость и наконец – вся Русь. *Государство* по первоначальному смыслу слова – не область, а сама эта власть, власть государя над всем, что попадает в орбиту его державства. Отсюда и все позднейшие (XVI в.) образования: *государский* 'хозяйственный' и *государствовати* 'управлять'; слово *государственный* в современном значении известно с XVII в. Государь как хозяин всего, что лично ему принадлежит, все шире распространяет свое господство на разные земли, и смысл накоплений московского княжеского дома заключался как раз в подобном собирании разных земель и волостей в том самом простом, хозяйственном, чисто практическом значении слова *государство*, которое оно имело до конца XVI в. Лишь позднее под давлением политических обстоятельств случилось то, что прекрасно выразил историк: «Из-за лица проглянула идея, и эта идея государства, отделяясь от мысли о государе, стала сливаться с понятием о народе... стали переверстываться в сознании, приходить в иное соотношение основные стихии государственного порядка: *государь, государство* и *народ*» (Ключевский, 1918, т. III, с. 83).

После объединения земель образовалось какое-то новое качество собранных волостей, уже не только хозяйственного или господского содержания. «Мое государство» (т. е. мое хозяйство) стало вообще г о с у д а р с т в о м, уже независимо от воли и чувства его г о с п о д и-

н а: не только и не просто «мое». Создалась «держава», в пределах которой сам хозяин становился всего лишь каким-то символом, и этому символу власти следовало присвоить особый титул. Первоначально титулом было слово *государь*; так называл себя Иван III, покончивший с татарским игом. Еще его отца собирательно величали «великимъ ихъ государствомъ» (1431 г.). Перечень титулов в письме Кучума к Ивану Грозному: «вольный человек, великий князь, белый царь» (Лакиер, 1847, с. 122) – отражает уже законченный ряд признаков абсолютного самодержца, ни от кого не зависящего (вольный, а не просто свободный), самого главного, верховного (великий, а не старейший) и никому не платящего «даней и выходов» (белый – сам по себе). Хотя с 1433 г. титулом великих князей московских был «господинъ», и только младшие братья по-прежнему именовали его пока «господарем» (Лакиер, 1847, с. 108), но уже вскоре стал он «господарем всея Руси» (Шмидт, 1973, с. 14), т. е. уже не только в своей семье, но и для всего государства не господин, а господарь/государь. Сам Иван III – «государь и самодержец всея Руси» (Дьяконов, 1912, с. 405) с 1432 г. Сын его, Василий, прибавил к титулу отца слово *царь*, хотя льстивые новгородцы в грамоте 1474 г. именно так его и назвали; Иван же Грозный, внук его, имел такой полный титул: «великий государь царь и великий князь Иван Васильевич всея Русии» (Лакиер, 1847, с. 110), в договорных актах с европейскими державами он именовал себя просто *цесарь*. В ходе исторического развития возник такой ряд именований верховного правителя: *господин – господарь – государь – царь – цесарь*. Меры не зная, московский великий князь пытался охватить в титуле как можно больше, устремляясь к вершинам власти и видя глубокий смысл в именовании верховного владыки. Интересная подробность: каждый новый, все более высокий титул приходил как бы со стороны – от покоренных, побежденных. Еще в 1477 г. новгородцы назвали Ивана III наряду с другим титулованием «государем», и тогда объяснил Иван III послам новгородским, что именно он понимает под «государством»: «Мы, великие князи, хотим *государства своего* как есмя на Москве, так хотим быти на *отчинѣ своей* Великом Новѣгородѣ» (Дьяконов, 1912, с. 411), т. е. бездоговорно, абсолютно, хозяйски, как в родовой вотчине. Иван III и стал первым хозяином всей Руси. Однако при всем при том он еще и «господин государь великий князь» (1477 г., Срезневский, т. I, стб. 571), т. е. не единственный в своем роде, не уникум, не полный наместник Бога на земле; и тверской князь Борис Александрович именуется «государем великим князем» (Сл. Фомы, с. 284), а подчас и «царем» (с. 300) и «господинъ государь Великий Новгород» (1469 г., СлРЯ XI–XVII вв., вып. 4, с. 109) величается «государством». Выход был

один: накапливать перечень титулов, стараясь опередить своих соперников и врагов. В этом помогали публицисты: «Господине боголюбивый государю, твоему величеству, государю великый, твоему благородству... на крѣпость и утверждением твоей державѣ... вседержавный государю!» (Посл. Вассиан., с. 522, 526). Всегда достаточно хорошо известно, что «царь же именуеца слуга божиим изволением и царство бо ему даетца божиемъ повелѣниемъ» (Пов. Басарг., с. 574); но лишь на тебя самого распространяется «божие повеление», враждебный же государь – насильник, его и следует называть иначе.

Описывая возвышение Тамерлана, древнерусский писатель конца XIV в. при всем своем презрении к узурпатору никогда не называет его осудительным словом: государь – всегда государь. Вышел Тамерлан на волю и «потомъ же к нему приложишася уноши немилостивые, мужие сурови, вси злии человѣци подобницы ему, таковии же разбойници и хищници – и умножишася зѣло. И егда их бысть числомъ яко сто, и *нарекоша* его надъ собою *старѣишину* разбойниковъ; и егда бысть их числомъ яко и до тысящи, тогда уже *княземъ его зваху*; и егда ихъ болѣ умножишася, паче числомъ, много земли поплени, многи грады и царства поималъ, тогда же *царя* его у себя *именоваху*» (Пов. Темир., с. 232).

Главарь шайки или вожак угнетенных – все равно, и независимо от этого названия остаются те же и последовательно даются (нарекаются – называются – именуются) титулы *старейшина, князь* и *царь. Старѣишина* – слово из родового быта, *князь* – владетельный феодал, *царь* – верховная власть государства. Летописец помнит последовательность возвышения властителей, для него такие ступени – не история, а быт. Иначе и быть не могло. Стоит вглядеться в слова, сопровождающие последовательность возвышения «старейшины разбойников», и станет ясно, что только таким образом и мог возвышать своего героя по ступеням феодальной иерархии средневековый писатель.

Сначала вокруг «железного хромца» (Тамерлана) собираются люди: молодые, зрелые и «вси злии человѣци», постепенно образуются людские массы – сто, тысяча, «паче числомъ». Людские массы под властью «разбойника» разрастаются до народов, которые, в свою очередь, совместными усилиями приобретают для старейшины-князя земли, потом государства («грады») и наконец – целые царства. Обогащение з е м л я м и, усиление л ю д ь м и было естественным для тех времен феодальным процессом становления д е р ж а в ы-держания. Понятно, что социальный статус «железного хромца» возрастал и он не мог постоянно оставаться простым старейшиной – сотником. Знал летописец, что писал : на его глазах точно так же росли и московские князья.

Идеологи начала XVI в. немало потрудились над тем, чтобы доказать высшее происхождение власти московских государей, между прочим говоря и о том, что «было два Рима: Римъ и Византия, третий стоитъ – Москва, а четвертому не бывать». Идеологическая подготовка увенчалась успехом, потому что русские государи стали считать себя прямыми продолжателями византийских царей, следовательно, имели право на титул, прежде казавшийся слишком высоким. Московский хозяин превратился в верховного повелителя русских земель, в наместника Бога на земле.

Царь русский, царь самодержавный – известные с XVI в. выражения. *Царь-государь* русских сказок – того же происхождения, первое слово в сочетании – титул, второе – обращение. В деловых документах торжественность царского титула отчасти исчезает и речь частенько по старинке идет *о господине*. В «Уложении 1649 года» постоянно говорится о *государе* и *государстве*, но никогда – о *царе*. Лишь в XVII в. исчезают всякие упоминания о государе по отношению к землевладельцам-хозяевам. Перебирая возникшие варианты, политическая мысль неустанно ищет термины для именования высшей власти: *господин – государь – царь*. Не устоялись еще нормы феодальной жизни, сложная цепь иерархии нижется постоянно. Верховного владыку Руси по-прежнему величали хозяином. «Домострой» – канон семейной и общественной жизни XVI в. – не различает государя и государыню в различных их ипостасях: дома, в волости, на правеже или на троне Российского государства. Все – государи, хозяева, но каждый на своем месте. Иерархия социальной жизни жестко ориентирована на в л а с т ь, из нее исходит и на ней замыкается. Каждый на следующем уровне подчинения в отношении к верхнему перестает быть государем и превращается в «холопа» – зависимого от «его государства» лица. Мир не просто выстроен как бесконечный ряд последовательных подчинений (что обычно в иерархии средневекового общества), этот мир и двузначен. С одной стороны, я – хозяин, с другой – холоп. Двусмысленное положение личности в подобном социальном пространстве порождает двуличность; такова попытка определиться в странном мире всеобщей двузначности. Есть только два абсолюта на концах этой социальной цепи: полный (*обельный* 'круглый') холоп, абсолютно бесправный, и государь, потому что он – царь. Царь абсолютно всевластен, потому что не подчинен никому, кроме Бога.

Так государство стало царством, и тогда обозначилось расхождение в традиционных именованиях: *государство* – область правления и народ, в ней живущий; *царство* – форма правления.

Нужно сказать, что многие, и прежде всего славянофилы, противопоставляли понятия «земля» и «государство». Для них *«земля*, как выражает это слово, – неопределенное и мирное состояние народа. *Земля* призвала себе *государство* на защиту ограждение... Отношение *земли* и *государства* легло в основание русской истории» (Аксаков, 1861, с. 10). Некоторое оправдание такому механистическому взгляду на развитие русской государственности можно найти в истории слов.

Вот самые яркие истоки русской государственности конца XV в.: «инии мнозии земли, иже не стяжа мужства и погибоша, отечество изгубиша и землю, и государьство, и скитаются по чюжимъ странамъ бѣдне воистину!» (Пов. Угр., с. 518–520). Иные «земли» скитаются по «чюжим странам», оттого что лишены отечества, земли и государства.

Возникая, новые термины, перенесенные с обозначений совершенно иных государственных объединений, способны были создать представление об инородном, чужом влиянии на исконную «русскую силу», выраженную словом *земля*. Пусть нас не обманут слова: они только знак, но знак для внутренне изменившихся обстоятельств общественной жизни. Собирая под общей властью все русские з е м л и, росло г о с у д а р с т в о. Ведь еще Карамзин отличал средневековое русское *государство*, позднее – *царство*, от могучих европейских держав (Кустарева, 1970, с. 122).

ДЕРЖАВА

С XI в. известно и третье слово, обозначающее верховную власть, – *держава*. «Тѣло крѣпится жилами, а мы, княже, твоею державою», – говорит Даниил Заточник. Долгое время в различных сочетаниях это слово присутствует как определение: «Державно и твердо», т. е. исключительно крепко, сильно (Евсеев, 1905, с. 22); «Вѣрнии князи наши державно побѣждають» (Сл. Борис. Глеб., с. 168) и т. д.

Держава – поддержка могуществом или силой, дарованная избраннику обычно божеством, потому что верховная сила находится все же у Бога. «Да надѣяся на твою державу, поперу козни [дьявола]», – восклицает в молитве Владимир Мономах, а затем, вслед за ним, и еще несколько поколений князей – вплоть до Дмитрия Донского в его молитвах перед битвой на Куликовом поле. *Держава* – поддержка со стороны всемогущества, в Боге видели люди «славу, и честь, и державу крепости и славы» (Жит. Вас. Нов., с. 579). Но держава не только у Бога, у дьявола также – «страстная» или «адова», а также «бѣсовская» и всякая иная держава. *Держава* – то, что держит, таков прямой смысл слова в древнерусских текстах.

В Ипатьевской летописи этот корень встречается часто, особенно в галицко-волынском летописании. Летописец часто говорит, что кто-то «самъ хотяше землю всю держати» (с. 304), упрекает великого князя: «Всю землю рускую држачи, а хощещи сея волости» (л. 305), и значит, *волость* и *держание* – разные вещи; галицкий князь Даниил говорит: «О мужи градстии! доколѣ хощете терпѣти иноплеменныхъ князии державу? – они же воскликнувше рѣша, яко: Се есть держатель нашь, господомъ данный!» (с. 262б, 1235 г.). Держава может быть и «самовластной» (с. 244), а ведь это уже равнозначно слову *царство*. Ярослав Мудрый в «Повести временных лет» еще под 1036 г. назван «самовластець русьстѣи земли» (Лавр. лет., с. 51) или, по другому списку, «единовластечь» (Ипат. лет., с. 566), тогда как греческий император – «самодержець» (с. 13). «Власть» и «держава» еще различаются. Власть – это право, держание – власть. Много позже право и власть, смешиваясь, получают странное именование – соединение этих корней в произвольном порядке: *властодержець* (Сказ. Едиг., с. 254).

В Ипатьевской летописи, начиная с записи 1199 г., появляется и слово *самодержец*: «И толико лѣтъ мнози же самодержици придоша, держащеи столъ княжения Киевського» (с. 243). Самодержцем «вьсеи русьскои земли» именуется и Владимир Святославич – за то, что «святыимь крещениемь вьсю просвѣти сию землю русьску» (Сказание о Борисе и Глебе, по Успен. сб., л. 8б–8в). Во всех таких случаях *самодержец* – властитель (Срезневский, т. III, стб. 249), но это не русское слово, а калька с греческого autokrátōr. Это же слово активно употребляют церковные писатели XVI в. (Иосиф Волоцкий с 1515 г.), всегда в связи с тем, что говорят о власти, «иже от бога». Долго еще бытуют на Руси слова *держава* и *держание* в конкретном значении ‘владение’ (то, что следует крепко д е р ж а т ь).

Особенно часто в переводных текстах говорится о том, что нужно «держати царство» (Александрия, с. 53), «противящеся твоей державѣ, но боящеся царя перскаго» (там же, с. 51), говорится о «державе царства своего» (Памятники, т. 2, с. 264) и т. д. *Царство держать* пока еще значит то же, что *волость держать*, – управлять и править. Конкретное представление о держании «назначенного» на начальственный пост лица сохранялось довольно долго; еще в начале XV в. в «Сказании о Мамаевом побоище» передается речь Ольгерда, обращенная к Мамаю: «Да приидеть *держава* твоего царства ныне до нашихъ мѣсть!» (Сказ. Мамай, с. 46).

Таково развитие слова от конкретного образа о поддержке силой через представление о самой силе и власти к понятию о государстве-державе. Однако держава вполне определенно соотносится с волей Бога

в XII в.: «держава самовластна ко богу изваяная» (Михайлов, 1912, с. 408). В «Повести о Темир Аксаке» при описании событий 1392 г. (когда Тамерлан подступил к стенам Москвы) сын Дмитрия Донского обращается к Богу с молитвой, в которой есть такие слова: «Не попусти, господи, сему оканному врагу поносити насъ: твоя бо держава неприкладна [т. е. ни с чем не сравнима] и цесарство твое нерушимо!» (Пов. Темир., с. 234); *держава* и *царство* понимаются тут еще как атрибуты Бога; московский князь и в мыслях не держит сравняться с Богом, а тверской князь Борис Александрович – «сей бо есть по бозѣ нашему граду держава и утверждение» (Сл. Фомы, с. 288). Держава остается принадлежностью, находящей выражение в форме притяжательности: «той градъ великъ и красенъ, а дрьжава угорьскаго царя» (Хож. Флорент., с. 488), «и приимшю ему скипетръ дръжавы земля рускыа, настолование земнаго царства, отчину свою – великое княжение» (Жит. Дм. Донск., с. 208), «и князя нам дай из своей державы!» – говорят новгородцы литовскому королю (Пов. моск., с. 380). Держава прежде всего – сила. «Но отложи весь страх и возмогай о господѣ, о державѣ и крѣпости его!» (Посл. Вассиан., с. 526) – тут говорится о силе и мощи весьма конкретно. По-видимому, по этой причине «самодержцем великим князем в державе его» впервые признали Василия I (Пов. Темир., с. 234, Сказ. Едиг., с. 244), поскольку, добившись независимости от хана, он сам стал д е р ж а т ь свою землю; это еще не титул, а простое обозначение власти.

До XVII в. слово *держава* не употребляется в высоком значении ‘государство’, но известно как одно из определений нового (царского) могущества. Слово прошло тот же путь терминологического сужения смысла, что и слова *царство* и *государство*: сначала это обычное и не всегда устойчивое указание на носителя власти (*моя держава* – ‘моя сила’, *мое державство* – ‘мои права’); затем оно распространяется и на объект власти или права: все, мне подвластное, и есть моя держава. До конца XVII в. понятия о государственных интересах воспринимались сквозь призму царского дома: все на Руси – наши владения и наши подданные; я – государь, господин, хозяин, и значит – держатель земель и царь над людьми.

Но, как в случае с «землей» и «страной» (у соответствующих слов стали различаться значения ‘территория’ и ‘люди, на ней живущие’), властитель получает двуединую формулу власти и над землей (державу держит самодержец), и над людьми (царь-государь). Первый термин заимствован из Византии, второй появился в высоких церковных текстах и сначала выражал отношение человека к Богу. Оба они – чужие, но в

общей противопоставленности друг другу стали очень точно выражать сущность средневековой верховной власти, для которой народ и земля – разные объекты владения.

Идея власти над человеком идет от церкви, идея владений – из выработанных веками феодальных отношений, сложившихся не на Руси. Значение языка патриаршей канцелярии в Константинополе, которая поставляла новые «государственные» термины, еще не до конца выявлено, но мы знаем, что многие позднее устоявшиеся термины пришли в книжный русский язык именно оттуда. Слово *Русь* сменилось словом *Русия* в XV в., но уже с московской грамоты 1517 г. известно и *Россия*, а это греческий термин Rōssía. Даже *Великая Русь* и *Малая Русь* находят полное соответствие в греческом языке патриаршей канцелярии (Фасмер, т. III, с. 522–523).

В начале XVIII в. безымянный переписчик «Повести о победах Московского государства» записал от себя в конце рукописи: «и державу ея, Московское государство, и вся грады страны Российския земли, в мире и в тишине сохрани... и противныя языки укроти, и вся врагы и супостаты под нозе покори благочестивейшей императрице нашей» (Пов. побед., с. 42). Повесть составлена в 1625 г., и слово *государство* было уже в употреблении; но только в начале XVIII в. Россия стала империей, закончив тем самым длительный путь собирания воедино земель и народов.

Начав с краткого и емкого *Русь*, завершили мы нашу историю иноземным словом *империя*; а сама последовательность появления слов такова: *язык – земля – страна – государство – царство – держава – империя*. Приведенные в этом перечне слова возникали одно за другим, отражая последовательную смену представлений о земле, стране, державе, поскольку каждый новый поворот понятия о новом в развитии социального и политического устройства обязательно требовал и нового термина. Иногда эти термины употреблялись недолго, их использовали (за неимением других) во вторичных значениях и притом не во всяком тексте, но все остальные служили долго, объединяясь одно с другим, при этом отчасти смешивались представления о действительном положении дел; когда сибирский летописец XVII в., говоря о государстве, смешивает слова *государство, царство, царствие* и *держава*, он имеет в виду одно понятие (Порохова, 1969, с. 78).

Но каждый раз, при любой смене названий, термины, определявшие государственную власть, как бы отстают на шаг от действительного уровня новых социальных отношений. Бояр называют *старейшинами*, как в родовом быту, слово *страны* смешивают со словом *земли*, и сам государь московский, которого называли уже *государем*, понимал свое

государство как вотчину и дедину, как хозяйственный двор, завещанный предками для правежа и оброка. Но получило московское государство мировое признание, начали считаться с ним иноземцы – и стали Россию называть *царством*. Государь ее начиная с Ивана Грозного – «царская его держава самъ» (1550 г.), потому что все больше и все настойчивее само государство понимается как объединенное общество, которое держится на верховной власти, на ней стоит и ею ведется. Царь с царской властью – «держава» народа, высшая сила правления. И с конца XVI в., особенно же в XVII в., стали попадаться в торжественных актах слова о российской, римской, светской и прочих «державах».

Чтобы проникнуться ощущением высшей власти, необходимо было при каждом новом возвышении ранга государственности заимствовать силу державства у абсолютного владыки – небесного царя. *Господарь-государь* – от слова *господь*, *царь* – от *цесарь* (небесный), *держава* – небесная сила, которая д е р ж и т в е с ь м и р. Представление божественной власти, недоступной уму человеческому, постепенно снижалось, растворялось в простом и житейском, в суете человеческих отношений, и, как только становилось привычным в сознании, верховная власть на земле перехватывала для себя и этот, очередной высший титул. Власть Бога растворилась в своих мирских подобиях, создавалась земная держава – сила и мощь, и величие тоже (Кустарева, 1970, с. 121).

СТАРЫЙ И СТАРШИЙ

Средневековая иерархия предполагала многие степени власти, и царь-государь со своей державой – самая высшая из них. Одновременно множились и росли десятки чинов и санов – соответственно у светских и духовных – владык. Рассмотрим именования основных из них, которые выстраиваются в определенный хронологический ряд.

Самые древние социальные термины, сохраненные для нас летописью, являются словами, когда-то обозначавшими возраст жизни. Названия: *старые, старцы градские, мужи воинские, отроки* (у князя) и *детские* (у его воевод) – как бы выносятся из родового быта, в котором именно возраст определял социальный статус человека. «Повесть временных лет» показывает их роль в русском обществе, только еще выходящем из родового быта.

Однако как только организовалась система новых отношений, все слова стали приноравливаться к этим отношениям. Мы сталкиваемся здесь с одним интересным фактом языка. Став социальными термина-

ми, слова со значением возраста сразу, видимо при жизни одного-двух поколений, сообразовались с новыми отношениями; все обозначения промежуточных возрастов утратились окончательно, и мы получили только две крайние – *старый* (старший) и *молодший* (младший). Старым могли назвать и кого-либо безотносительно к молодому, это – *старейшина*; старой может быть княжеская дружина, членов которой называют *старшие мужи*. Младшие же могут быть только в массе, в совокупной множественности – *молодшая дружина*. Не личность отдельного человека казалась важной при обозначении социальной ее принадлежности, поскольку вся социальная группа («люди») понимается как существующая монолитно, в едином круге прав и обязанностей. Новые социальные отношения образовались, но воспринимаются еще по старинке, как понимали их в родовом языческом обществе: мир на мир, сила на силу. Однако уже возникла возможность осознать подобное различие и выразить его признаки в определенном словосочетании. Пока еще это просто старшие члены рода: «и по малѣ времяни старии мужи правовѣрнии, иже храняху и дьржаху законъ» (Георг. стязанье, с. 191). Они и честь, и держава своего племени. Когда Иларион говорит о «внуке старааго Игоря» (Иларион, с. 1846), он имеет в виду п р е ж н е г о, бывшего князя, хотя этот князь является всего лишь дедом Владимира. Для людей середины XI в. столетней давности князь, несомненно, является старым.

В «Чтении о Борисе и Глебе» слово *старъ* используется несколько раз. Сначала в прямом его смысле 'старый': «бяше бо... дѣтескъ тѣломъ, а умъ старъ» (с. 5) – юность противопоставлена мудрости; «глагола пакы старый къ уныма» (с. 23) – юные и старики противопоставлены друг другу. Но только по отношению к сыновьям Владимира начинают употребляться степени старшинства, и слово *старъ* приобретает совершенно иной смысл. «Иже братъ ему старѣй на столѣ отчи сѣлъ» (с. 9), что хорошо, потому что старший умнее и опытнее; также и «братъ именемъ Ярославъ, и тъ же бѣ старѣй блаженого» (с. 14) – и тут никаких сомнений в праве престолонаследия нет. Однако «брата старѣйшаго Святополка, сѣдша на столѣ отьци» (с. 8), они не приемлют, хотя он и является самым старшим наследником отцовского престола (*старѣйший* – превосходная степень при *старѣй*, последняя была сравнительной степенью прилагательного *старъ*). Теперь простого старшинства по рождению недостаточно, и это сразу же сказывается при характеристике Святополка: он нарушил закон и «поконъ», потому что старшинство его в роде было относительным, только по мужской линии. Родовые связи ценились пока больше, чем единая цепь отцовского престолонаследия.

Тем не менее идея старшего как старейшего по возрасту уже начала свой путь, внедрялась в сознание. «Конюх старый» в «Русской Правде» – конюшенный староста, старший по княжьей конюшне, независимо от его возраста. Ярослав Мудрый, давший эту «Правду», уже понимает, что *старый* – не только по возрасту старший, но и по должности; и он сам моложе Святополка, однако сидит на киевском «столе».

«Приведе дружину старую» (Александрия, с. 27), «мужи старии ходили на Югру» (Ипат. лет., с. 277) – все это старшие, а следовательно, и главные в иерархии. «И дасть его сынови своему Всеволоду, да будет старѣй у него» (Патерик, с. 1) – пусть будет старшим. И так в течение нескольких веков будут считаться князья и бояре со своим старшинством: «а ты, брате, в Володимери племяни старѣй еси насъ» (Ипат. лет., с. 236б, 1195 г.), значит, надо думать, и заслуженней прочих; «занеже ми братъ и зять старѣй мене, яко отец» (Ипат. лет., с. 323) – хоть брат или зять, да старше меня, а следовательно, и как бы заменяет отца; старший «княжаше в Черниговѣ въ большемъ княженьи, понеже бо старии братьи своей» (Сл. княз., с. 340) – старше всех братьев (так в XII в.). Старшие противопоставлены «молодым» и позже; в 1216 г. «поимав с собою старѣишая мужи новгородскыи, и молодых избрали», так что князь «посла Яруна с молодыми людьми» (Пов. Лип., с. 114), хотя могло быть таким «молодым людям» и по многу лет; социальный статус «молодого человека», «молодца» сохранялся долго, до XIX в. Правда, в высоком слоге слову *молодой* соответствовало *юный*: «Не бяшеть бо в то время на Москвѣ бояръ старых, но юнии свѣщавахуть о всем: тѣмъ и многа в нихъ не в чинъ строениа бывахуть» (Сказ. Едиг., с. 248) – опыта маловато; в древних списках «Печерского патерика» говорилось о том, что «старѣйший братъ отъиде нѣкамо потребы дѣля, юный же разболѣся» (с. 158); позднее это семейное соотношение старшего и младшего брата было переосмыслено и подано социально: вместо *старѣйший* в значении 'старший' – *старий*, вместо *юный* 'молодой' – *меньший*, но представлено это в разных списках текста, так что общую линию перехода значений от старого к старшему и от юного к младшему проследить трудно. Можно только отметить, что переход осуществлялся, причем старший и младший как характеристики социальных отношений, восходя к прежним словам *старъ* и *молодъ*, закрепились в определенной форме – сравнительной степени: старший в о т н о ш е н и и к младшему, так же как младший – в о т н о ш е н и и к старшему. Один без другого немыслим, но и независимо друг от друга они различаются на общем фоне средневековых социальных отношений: если младше, то конкретно кого-либо, а старше – также в отношении к всегда точно известному лицу.

Обозначение младшей степени (и это обычно в средние века для немаркированного члена оппозиции) варьирует: *молодой, юный, меньшой*. Сначала эти обозначения были равноправны, слово *меньший* в конце концов возобладало, потому что форма оказалась удобной для выражения относительности, да и степень малости достаточно низкая: наименьший из самых молодых. Но *старый* как 'старший' сохраняется неизменно, хотя известны были его синонимы *древний, ветхий*. По общему своему смыслу другие слова не годились в качестве социальных терминов. *Ветхий* означало уже совершенно престаревшего, не годного для дела человека, а *древний*, хотя и сознавалось как 'старый', но связано было с прошедшим, давним, полузабытым. Сохранялась также связь с давними образами, заключенными в каждом из этих слов, образами, вынесенными из языческого быта: *ветхий* – уходящий к ущербу («ветхий месяц, ветох»), уже не «годный» (Фасмер, т. I, с. 307); *древний* – о дуплистом дереве, о чем-то выдолбленном и уже не годном (Фасмер, I, с. 536). Но также не годилось и слово *молодъ* – хрупок и нежен, только что народившийся (Цейтлин, 1973, с. 111) и к самостоятельным действиям не способный. А вот *старый* – большой и сильный, обязательно важный, в полном расцвете сил, крепкий и твердый (Фасмер, т. III, с. 747), – по всей вероятности, слово уже в родовом быту имело социальный смысл и сохранило его в позднее время.

Древнейшие образы, заложенные в корнях рассмотренных слов, неукоснительно действуют в смене поколений, обслуживая самые разные социальные отношения. В этом удобство слова-образа, достаточно емкого по смыслу, выразительного и всем понятного без объяснений.

И только в среде, намеренно архаизирующей древние отношения (а значит – и их обозначения), долго сохранялись недифференцированные по значению и внешне простые обозначения. Взглянем с этой точки зрения на «Житие Сергия Радонежского», написанное Епифанием Премудрым в самом конце XIV в.

Когда устроилась со временем обитель, Сергия Радонежского называют *старець* и *отець* (Жит. Сергия, с. 368 и сл.), хотя по годам он был не таким уж старым. Сам Сергий всегда остается «старцем», а подвластные его лавре игумены, вышедшие из его обители, – просто «мужи». Социальная терминология пользуется древними возрастными терминами. Разница между «отцом» и «мужами» – в степенях проявления общего для них качества: «видяше мужа мудра и книжна и старца разумична и духовна» (Жит. Стеф. Перм., с. 7), – говорит Епифаний в другом месте. Разум выше мудрости, но и абсолютная духовность значительнее внешней книжной учености. Оттого иерархия строится по древним прин-

ципам родовых отношений: это семья, но семья духовная, «телесный возраст» и «старость смысла» идут рядом, но развиваются параллельно. Когда постригся отрок Варфоломей, можно было дать ему «болѣ двадесятий лѣт видимою верстою [по внешнему виду, по возрасту], болѣ же ста лѣт разумным остроумием [т. е. по остроте ума, по разуму]: аще бо и млад сый възрастом телесным, но старъ сый смысломъ духовнымъ и совершенъ божественною благодатию» (Жит. Сергия, с. 304). И только «въ старость глубоку пришед», т. е. «елико състарѣшася възрастом», хотя при этом «никако же старостию побѣжаем», Сергий вручает «старѣишинство» другому. Реальная физическая ветхость никак не соотносится с духовной старостью. Наследник получает не «старость» и не «старчество», но старшинство. Имя существительное *стареишинство*, употребленное с новым суффиксом, выражает и новое качество степени – социальное, а не духовное или физическое. Градации степеней служили единой цели – обозначить социальную иерархию, независимо от того, каково их происхождение или первоначальное распространение.

Таким образом, церковная иерархия в конце концов воспользовалась архаическими обозначениями родового быта, постепенно заменяя заимствованные греческие термины славянскими словами; в словесном оформлении своей власти церковь как бы сближалась с миром паствы.

Долгое время сохранялись старые обозначения руководителей и в воинской среде: *поконьникъ* – тот, кто выходит первым, ‘зачинщик’, но и *начальникъ* – тот, кто начинает, ‘зачинатель’. На рубеже XII и XIII вв., когда переводилась «История» Иосифа Флавия, в галицкой земле «начальникъ» понимался только как основатель или зачинатель – «начальникъ ненависти», «начальникъ свѣту», «начальникъ пастыремъ», но в зависимости от контекста рождалось уже представление о совсем другом «начальнике» – руководителе дел, им предпринятых. *Монастырский начальник* – создатель монастыря и уже потому его руководитель, *начальник всякого беззакония* – тот, кто первым нарушил законы, и потому руководитель подобной ереси, и т. д. Общее значение слова – ‘зачинщик’, а потому и ‘вождь’. Сравнивая древнерусский перевод «Пандектов» с его болгарским переложением, обнаруживаем, что каждый раз, когда в болгарском стоит слово *начальникъ*, в древнерусском ему соответствует *власть* (Пандекты, с. 207, 282б и др.); но если в русском использовано слово *начальникъ*, в болгарском – *глава* или *настояй* [настоятель монастыря] (Пандекты, с. 207, 209б). Начальник мог быть основателем, а руководителем – нет, потому что в основе подобного «руководства» находится власть: это властель, владетель, вельможа.

Только с XVI в. в сочетаниях *начальный человек* и *начальные люди* возникает и оформляется представление о «начальнике»: кто начинает дело, тот им и руководит. У Котошихина в XVII в. подобные сочетания встречаются уже не в книжном, а в деловом стиле; следовательно, они стали обычными (Порохова, 1961, с. 153–154). Впоследствии произошло характерное для русского языка включение смысла целого сочетания в одно производное от прилагательного слово – имя существительное *начальник*. К древнерусскому *начальникъ* это слово не имеет никакого отношения; просто один из признаков – *начальный* (человек) – стал основным и единственным в терминологическом обозначении лица: *начальник*.

В целом же номенклатура старейшинства, действовавшая в древнерусском обществе, выглядит весьма разветвленной и богатой. Некоторые из слов этой группы используются в разных формах, как *бояринъ*, *боляринъ* и др.

В зависимости от складывавшихся в обществе социальных отношений изменялось и содержание термина-слова. Независимо от происхождения слова *бояринъ* – славянское оно или заимствованное[1], – *боляринъ/бояринъ* в ходе истории предстает каждый раз иным. Во времена Владимира различались *боляри* и *старци*, т. е. высшие приближенные князя и старейшины родов (Греков, 1953, с. 126); в исходной редакции «Русской Правды», как и вообще во всех новгородских источниках, слова *бояре* еще нет, были только слова *мужи* и *огнищане* 'хозяева подсеки' (Львов, 1975, с. 210). Однако во многих более поздних источниках в их списках допускается смешение слов, и тогда становится ясным, что *огнищанинъ* и *бояринъ* – владыка какого-либо «дома» и вместе с тем – высший чин княжеского окружения (Пресняков, 1909, с. 230–231). В памятниках, язык которых сознательно архаизирован, еще в XV в. слово *бояринъ* предстает в значении 'старший в княжеской дружине': когда едет князь, то «бояром же и слугам и отрокам его» подобает за ним следовать (Жит. Сергия, с. 356). Но позже значение слова расширяется. Довольно часто оно обозначает тех, кто стоит над массой, простонародьем, чернью и купечеством (Пресняков, 1909, с. 254): «бояре и чернь», «бояре и люди». Бояре, таким образом, – владельческий класс. Но на смену боярам пришли дворяне. Сначала бояре и дети боярские были выше дворян, со второй же половины XVI в. и особенно в XVII в. дворяне стали выше детей боярских, хотя еще и не достигли степеней боярства (Дьяко-

[1] Из хазарского *(каганъ)* или из тюркского (Менгес, 1979, с. 83–86); как и многие лингвисты, историки предпочитают славянскую версию (Фроянов, 1980, с. 77 и сл.); так думали и раньше (Шлецер, 1874, с. 451), связывая значение слова с *на́-больший* (ср. также *набольникъ* 'опекун' в псковском говоре XVII в. – Фенне, с. 25).

нов, 1912, с. 267–268). Постепенно функции «княжа мужа» переходят к дворянам (к придворным князя), тогда как бояре составляли уже вполне самостоятельный класс владетелей. Все чаще теперь появляются сочетания с определениями, которые уточняют статус лица: *бояре думные*, *бояре ближние, бояре большие* да *бояре меньшие*, а то и *бояре великие* или *бояре вячшие, бояре лучшие*, не говоря уж о *боярах старых* или *боярах старейших*, но все это – бояре. Лишь с середины XVIII в. окончательно исчезают бояре, но старинное слово не ушло из языка: *боярин* преобразовалось в *барин*. Однако внутренний смысл слово сохранило: *барин* обозначает также представителя владельческого класса.

Прочие древнерусские обозначения владетелей постигла такая же судьба, а многие попросту исчезли. В отличие от слова *боярин/барин* они не стали обозначением какого-либо класса лиц.

Многие из таких слов – заимствования, и источники различным образом представляют их значения. Вот пример: *тúунъ* – совершенно русское слово, судя по тому, что ударение его (на первом слоге) отличается от ударения скандинавского источника thjónn 'слуга'. Древнерусское *тиунъ/тивунъ* – и 'слуга', и 'дворецкий', и 'домоправитель', и 'наместник', и 'опекун', потому что не было тиунов в о о б щ е, а был только какой-либо конкретный, э т о т тиун, с известной степенью доверия к нему со стороны его хозяина; он был и слуга и владыка одновременно, как и полагалось в средневековой иерархии.

Другие обозначения старших пришли из книжного языка и обычно являются переводами с греческого. *Властель* как самое неопределенное по значению в быту не пользовалось симпатиями, это перевод греческого árchōn 'архонт', т. е. вождь. *Властитель* употребляется в «Повести временных лет» однажды (Львов, 1975, с. 218); *властель* и *властелинъ* известны в книжных текстах с начала XIII в. Слову *владыка* (встречается часто) в «Повести» противопоставлено единственное употребление слова *вельможа*, последнее – слово высокого стиля и также калька с греческого. Напротив, слова, использовавшиеся для перевода тех же греческих слов – *боляре, болядринъ, бояры*, – очень часто встречаются именно в русских текстах, начиная с древнейших. *Боляре* – предводители войск и правители областей, члены боярской думы. Значения многих греческих слов как нельзя более точно наложились на смысл славянского: «бол-яринъ большой» не так уж и «велик», «боляринъ» еще не «вельможа».

Различные формы проявления власти отдельной личности отражаются в средневековых текстах в самом разнообразном виде. Греческое *тактиконы* (*чинители* в древнейших переводах) соответству-

ет со временем словам *чиновьники* и *бояре* (Евсеев, 1905, с. 94); *воевода* и *князь* то и дело меняются местами, потому что сам воинский чин до XV в. еще привязан к социальному положению князя; в переводах слова *евпат* и *упат* обозначают, кажется, то же, что и *воевода*, а иногда *бояринъ* и даже *начальникъ*, судя по разным редакциям древнерусских текстов. Словам *стратиг* и *калугер* соответствует слово *начальникъ*, которому неожиданно в том же повествовании может быть синонимично слово *воевода*, словом *вельможа* часто переводят греческое dynástēs 'сильный' (ср. современное *династия*), и потому в какой-то момент *вельможа* может быть синонимично слову *сильникъ*. *Игемон* и *гегемон* иногда бывают равнозначны слову *владыка*, а иногда – *бояринъ*, а в некоторых случаях – и *вельможа* (Ягич, 1884, с. 42). Греческому axiólogos соответствуют *достославникъ* или *сановникъ* (Хрон. Георг. Амарт., с. 339), что, несомненно, заимствовано из болгарских книг, потому что только в них начиная с XI в. axiomatikós передается как *сановьници*, последнее попадает и в «Повесть временных лет», но в странном словосочетании *сановьници боярьстии* (Лавр. лет., л. 10) для обозначения византийских сановников русским словом *бояринъ*; таков обычный прием средневекового писателя. Появились и другие слова, тоже книжные. *Воевода, вожь* и *начальникъ* так же конкурировали друг с другом при обозначении воинского предводителя, как *бояринъ* и *старѣишина* при указании на земского руководителя. Но если присмотреться к тем же текстам «Повести», станет ясно, что *воевода* и *бояринъ* (слова, употребляемые довольно часто) являются основными в именованиях этого рода, а прочие только дублируют их.

Значения обоих слов – *бояринъ* и *воевода* – сохранились до наших дней (*боярин* – тот, кто на́больший, является сильным представителем прежнего рода, а *воевода* – тот, кто ведет в бой «воев»); так обычно бывает с особенно важными словами. Если добавить к этим словам многие другие: *старѣишина, староста* и *наставники* – мир древних руководящих лиц покажется весьма многочисленным. Но это – к н и ж н ы й мир перевода, результат страстного желания достичь в описании такой же разветвленной иерархии должностей, какая существовала в Византийском государстве. На самом деле в быту, в разговоре и в княжьем устройстве было только две ступени: князь, т. е. абсолютный верх, вершина, – и все остальные. В этой складывающейся противоположности самая верхняя ступень социальной иерархии отмечена тем же признаком «освященной неподвижности», что и «старець» в родовом быту или верховный «владыка» в церковной иерархии.

ВОЖДЬ

Собирая всю совокупность слов, обозначавших степени власти в самых различных сферах общественной жизни, в бесконечных их вариантах, имевших и свою собственную, стилистикой текста оправданную логику проявления, за кажущейся сложностью и даже запутанностью словоупотреблений мы все-таки обнаружим и последовательность в появлении новых терминов, идущих на смену прежним, вынесенным из родового быта, и некую их иерархию, специализацию.

Из родового быта унаследованы термины гражданской власти (*старый* и его производные, включая и чисто церковные, например, *старець*), обозначения военачальников идут оттуда же *(поконникъ, начальникъ)*. Однако и те и другие на протяжении средневековья последовательно заменялись более точными и оттого всегда специализированными именованиями. Все термины государственной власти приходили извне, заимствовались из книжной традиции разных по происхождению источников. Они развивались постепенно, внедрялись в сознание, претерпевая обычные для разговорной речи изменения формы: *государь* из *господарь* или *царь* из *цесарь* одинаково «сжались» в разговоре до удобных «русских» слов.

Но в развитии терминологии был еще и четвертый путь, который связан с правом власти: не гражданская, военная или государственная, а верховная – в о ж д ь как идейный вдохновитель движения или большого национального дела. Тут важны были не чины, не сан, не высшее место в официальной иерархии, а личные качества человека, безусловно выдающегося. Понятие о «вожде» возникало и формировалось в термине постепенно, по мере того как понятие о «личности» выделялось из расплывчатого представления о «лице».

Вполне естественно, что в средневековых условиях идейного дуализма и в таком обозначении конкурировали два термина, это слова *глава* и *вожь*.

Довольно рано слово *глава* стало обозначать «вдохновителя» какого-то дела, скорее всего под влиянием «образа» византийского слова kephalȇ, для которого свойственны значения и ‘голова’ и ‘глава’. Митрополит Никифор, грек, в 1121 г. обращался к Владимиру Мономаху, великому князю Киевскому (он тоже знал греческий язык), со словами: «К тобѣ, добляя глава наша, и всеи христианьстѣи земли слово се есть!». Слово *глава* можно истолковать здесь как ‘вершина’, как ‘руководство достигнутым, сделанным, отвоеванным’. Иногда его можно было понимать и в прямом смысле; вот что говорит Епифаний Премудрый о Сер-

гии Радонежском: «Вся убо сиа чудная она глава добрѣ устрои» (Жит. Сергия, с. 368), здесь как будто отражена игра слов; но это вовсе не значит, что Сергий, игумен, – «голова», он – «глава» всему.

В литературе можно найти указания на то, что в древности у индоевропейцев представление о божественной власти метафорически обозначалось с использованием образа «головы» (Бенвенист, 1969, т. II, с. 35 и сл.). «Глава» в отличие от «вождя» – руководитель скорее духовный, чем политический или военный; глава воплощает обычно не только исполнительную, но и законодательную власть (там же, с. 15). Древнейшие примеры переносного употребления слова *глава* в этом смысле – все из практики церковных деятелей. Сочетание *сотенный голова* (со словом *голова* в русской форме) появилось не ранее XVII в. (Улож. 1649 г., с. 16); сочетание *начальные головы* для обозначения рядовых начальников известно в деловых текстах с XVI в. (СлРЯ XI–XVII вв., вып. 4, с. 63).

Обратимся к слову *вождь* (древнерусский его вариант – *вожъ*). В «Пандектах» оно использовано для передачи значения ‘поводырь’, ср.: «Горе вамъ, вожеве слѣпии» (с. 222б), это цитата из Евангелия, переведенного за три столетия до этого; во всех остальных случаях там, где в болгарском тексте стоит *вождь* или *водецъ*, русские переводчики предпочитают слово *наставникъ* (Пандекты, с. 208б, 222). Говоря о деспоте, в качестве его обозначения книжники предпочитали славянское слово *владыка* или даже *старѣишина*, но греческое hodēgós ‘проводник, ведущий’ они всегда передавали словом *вождь* (Ягич, 1902, с. 63). В начале XII в. игумен Даниил сообщал, что «невозможно бо безъ вожа добра и безъ языка испытати и видѣти всѣхъ святыхъ мѣстъ» (Хож. игум. Даниил., с. 4), потому что в чужих странах нужен и проводник, и толмач, истолкователь; в 1348 г. другой странник, Стефан Новгородец, повторял буквально те же слова. Русское по облику слово *вожь* всегда сохраняло исконное конкретное значение корня даже в церковных текстах: Сергия Радонежского также звали «игумен и вожь» (Жит. Сергия, с. 336). Во всех древнерусских переводах и оригинальных текстах *вожь* – всегда еще предводитель, который идет впереди, указывая путь; слово обозначает скорее поводыря, чем вождя. Это также вполне соответствует исконному и прямому значению корня – ‘тот, кто ведет’. «Глаголаху же ми вожеве, яко не вѣма, камо идемъ, владыко царю Александре!» (Александрия, с. 77); «вожди» войска Александра Македонского также всего лишь проводники, заплутавшие в пути. У значения слова *вождь* нет собирательности, потому что вообще нет еще общих именований для руководителя и каждый раз, в новом строю или в новом деле, таковым может стать другой, не тот, кто был прежде. «Еже приемлеть чинъ вожа, иже

есть предстатель» (Пандекты, с. 1645); *вожь* обозначает здесь того, кто стоит впереди, только и всего. Еще никак не выражен перенос значения: «Будеть ты вождь и помощникъ» (Флавий, с. 191), *вождь* – всего лишь помощник; «Алчьба здравию мати, а уности вожь, старцемъ красота» (Пост, с. 26), и в этом тексте слово *вожь* употреблено все в том же значении 'ведущий', оно обозначает того, за которым надлежит следовать. Пока существует и действует «воевода», «вожь» не может стать в о ж д е м – это ясно. Слово *вожь* вообще не могло стать заменителем слова *вождь*, потому что в русском варианте первого из них навсегда закреплено конкретное значение 'ведущий', 'поводырь'. Слово *вождь* стало известно наряду со словами *воевода* и *боярин* только в XVI в.: «И посла собрати вся великиа воеводы, и сатрапаты, местныя князя, и вожда, и мучителя, и сущиих над властьми» (Четьи-Минеи, с. 1176).

В истории слов *вожь* и *вождь* отражены характерные особенности развития идеологически важного понятия. Возникло представление об идейном вдохновителе масс, и переносные значения прежде сугубо конкретного по смыслу слова *вожь* ('поводырь' или 'проводник') как бы распределились по функции: книжная форма *вождь* (она могла конкурировать с книжной формой *глава)* «взяла на себя» отвлеченное значение 'предводитель'; разговорная форма *вожь* (она соотносится с русской формой *голова*) сохранила прежнее конкретное значение. Как только произошло такое раздвоение слова, стало возможным образование от того же глагольного корня и новых производных; тем самым все более дифференцируется прежде неопределенное представление о том, кто «ведет».

В XI в. слово *водецъ* означало 'наставник в благом доме', это перевод греческого hēgemṓn; слово употреблялось редко и в русском языке не привилось. Чуть позже возникло слово *водитель* – сначала также 'проводник' или 'поводырь', а в XIV в. в том же значении, как бы сменяя последнее слово, отмечается *водникъ*. Все эти новообразования были неудачными: слова слишком конкретны по своему значению при том, что усложнены по форме. Тем не менее последовательное возникновение их помогает слову *вождь* освобождаться от исходных слишком частых прямых значений, которые переносились на новые слова. Одновременно с тем возникали и более точные именования собственно проводника; уже в древнерусском переводе «Пчелы» XIII в. *проводникъ* – 'поводырь слепца'; в переводах с греческого появилось и странное слово *прѣдивожь*: «Поставять воеводы воемъ предвожа» (proēguménus tu laú; duces – Срезневский, т. II, стб. 1634), а это уже определенно предводитель в бою, военачальник. Сочетание *предводити люди* встречается и раньше, в переводе «Пандектов» XII в.; это выражение – также калька с

греческого. Но каждое новое слово, образуемое с помощью суффикса, заканчивало тем же: получало значение, близкое к понятию «вождь»: *водитель* 'вождь' дается в переводе гадальных книг «Лунника», *проводникъ*, обозначающий такого же руководителя, употребляется в «Житии Стефана Пермского», *прѣдивожа* 'вождь' – в «Степенной книге»: «Аще же ни единъ князь сего не сотворилъ преже мене, предивожа да явлюся имъ» (Срезневский, т. II, стб. 1631). Попутно возникают и другие слова, например *руководьць* (1415 г.) и *руководитель* (XVI в.) 'наставник в деле'. Некоторые из этих слов сохранились и ныне, но ни *проводник*, ни *руководитель*, несмотря на всю важность обозначаемых ими понятий, все-таки не равнозначны слову *вождь*.

В жизни постепенно складывался образ такого руководителя, который идет впереди *(предивожа)* и действует не просто руками *(руководитель)* или одной головой *(голова, глава),* но порывом, мощной энергией, внушенной ему Богом. Это – в о ж д ь, который ведет за собою вперед, всегда и только вперед. Народное представление о настоящем вожде, по-видимому, жило постоянно, и по оценочным определениям более поздних слов легко определить его суть. Не ранее XVIII в. возникли слова *вожак* и *главарь,* но *главарь* характеризует именно то, что, в отличие от положительного по смыслу слова *вожак*, оно несет отрицательную оценку: в народном языке разведены по разным полюсам обозначаемые этими словами типы двух «руководителей» – народный вожак и главарь шайки. В результате взаимодействия книжной традиции, богатой кальками с греческого, и народной из представления о вожде постепенно уходят в сторону бытовые подробности рядового предводителя – так рождается слово *вождь*, столь важное для каждого народа, сплоченного общей идеей. «Вождь» – такой же всеобщий символ единения в годы борьбы, как и «держава» в мирные годы.

Из давних времен доходит до нас сокровенный смысл словесного русского образа, который существенно не изменяется, а только в поворотах значения приноравливается к обстоятельствам жизни; это – образ в е д у щ е г о в п е р е д, но не образ того, кто с т о и т н а д т о б о ю.

В природе ничто не возникает мгновенно и ничто не появляется на свет в совершенно готовом виде.

Д. И. Писарев

СЛОВО ДРЕВНЕЙ РУСИ
(вместо заключения)

Тему этой книги невозможно исчерпать до конца, ее можно осветить лишь частично – на тех примерах, которые были изложены.

В древнерусскую эпоху (X–XII вв.) происходило своеобразное «расширение текста»: от отдельного древнего слова путем подстановок, замен, изъяснений возникали легенды, сказания, мифы – произведения, которые донесли до потомков смысл древних слов, син-кретичных и емких, и вместе с тем создали основу для новых понятий. Древние словесные образы постепенно наполнялись новыми признаками, сменялись более точными и строгими наименованиями понятий о человеке и мире, в котором он жил. И всегда это происходило в обстановке конкретной деятельности человека и его устремлений.

В XV в. средневековый писатель уже способен был различать иерархическую последовательность тех однородных понятий, которые к этому времени образовались. Достаточно вспомнить хотя бы описание возвышения Тамерлана в «Повести о Темир Аксаке». И таких «сводных» описаний в литературе этого времени много.

К XV в. все многообразие терминологических обозначений – иногда многозначных и часто дублирующих друг друга, противоречивых и сложных, как противоречива и сложна была жизнь, которую эти термины отображали, – постепенно достигло некоторого равновесия, чем была создана основа для новой, на этот раз уже подлинно русской традиции.

В данной книге доминантные для социальной жизни Древней Руси понятия описаны аналитически, одно за другим, при этом «внутренний образ» древнеславянского слова последовательно выражал новые понятия о мире и человеке. Теперь нам следует собрать их все вместе – в том перечне, который полнее всего соответствует именно древнерусской эпохе.

За словесными обозначениями, причудливо изменяющими свои формы и значения, мы можем проследить постепенный переход от подсечного земледелия к пахоте со всеми хозяйственными последствиями

этого важного шага; разложение родового строя и формирование соседской общины, надолго ставшей основной единицей русской государственности. Для Древней Руси важен уже не род, а племя, наследники прежних родов. Одновременно, благодаря двойственности обозначений, возникает (как непременный фон) понятие высокого стиля о семени и о коленах – понятие, которое в точности повторяет ключевую народную мысль о роде-племени человека. И в дальнейшем, постоянно раздваиваясь, пройдут в истории нашей мысли эти две линии понятий или представлений: одна – конкретная и простая, другая – абстрактная, постоянно отстраняющаяся от первой, хотя и говорящая о том же самом.

В кажущейся неподвижности средневековой культуры есть своя динамика. Она создается и держится именно этой двойственностью понятий об одном и том же реальном отношении, явлении или факте. Конкретно житейское, бытовое, отраженным светом предстает в абстрактно высоком, в книжном, что по тем временам всегда казалось одухотворенным неземной мудростью. Мудрость эта получена извне, основана на готовых образцах византийской культуры; постоянное «перетекание» книжного понятия в народный образ, как и обратно – из образа в понятие, – создает напряженность духовного и интеллектуального тонуса русской средневековой мысли в той, конечно, мере, какая находит отражение в слове и в тексте, ведь именно потому не все детали доступны нашему пониманию теперь, столетия спустя. Слова изменяли свои значения или последовательность значений, четкие когда-то в жизни противоположности со временем сглаживались.

И все же можно установить, как из идеи рода проглядывает представление о народе; в Древней Руси он предстает простой людской массой, но это масса «своих». Чем больше и чаще стычки с «чужими», тем прочней единение этой массы, которая позже, уже за гранью Древней Руси, предстанет особым народом.

От общины, как бы расходясь кругами в разные стороны, создается реальный мир средневекового русича: свои и чужие, близкие и ближние, друзья и товарищи, соседи и сябры, гости и – на самом дальнем порубежье – враги. Прежнее представление о семье как «роде» заменяется понятием о семье как социально важной единице общества. Происходит также сближение с прежними терминами социального быта: *брат* как родич и *брат* как друг сливаются в нерасчленимом единстве; иногда и вовсе неясно, «семейными» или уже социальными предстают в момент своего зарождения те или иные термины. Единственно, что видно отчетливо, – это то, что наименования, связанные с «мужской» половиной рода человеческого, развиваются постоянно и стремительно, тогда

как терминология «женской» половины образует некую замкнутость и в словах, и в понятиях.

Родной «дом» противопоставлен «белому свету», но в сознании человека они оба неотвратимо растут: дом – вглубь, а белый свет – вширь.

Дом наполнен многими предметами и людьми. Он уже хорошо освоен и в любых обстоятельствах нужен; но он еще и прекрасен несокрушимой своей силой. Тем не менее и в него проникают веяния нового быта. Они идут со «двора», который прежде был самой ближней, пограничной гранью внешнего мира, а теперь стал хозяйственной частью «дома». Вместо «рода» с его «домом» возникает феодальный «двор», из дворов создаются «миры» и «города», которые совместно представляют собой «землю». Социальное дробление рода порождает группы, «дружины» и классы; так возникают «волость» и «власть» с бесконечно дробящимися степенями «государей»: от хозяина дома-двора до наследника Бога – владыки. Изменяются и взаимоотношения со «своими». Защищая себя от внешних вторжений, миры «сгущаются» в земли, земли – в княжества, княжества – в царства, а царство – в державу, которая крепко держит людей силой закона, отменяя старые обычаи.

Расширение мира в восприятии человека – следствие расширения его трудовой деятельности. Мир познается тем больше, чем дробнее его ипостаси: семья, государство, власть и все остальное. Объем знания растет и оттого, что многое вокруг обретает многозначность, одно заменяет другое и при этом поворачивается новой, неведомой гранью. *Земля/страна* или *царство/государство* могут стоять рядом в тексте и в словесном своем определении быть как бы синонимами; и между тем ясно, что все эти слова стали совершенно разными обозначениями со временем, когда определились различия между ними и прежние оттенки значений стали несущественными.

Расширяющийся перед глазами мир, как в зеркале, отражен и в самом человеке. В период раннего средневековья, в отличие от родового быта, он не только не свободен, как прежде, но словно обручем охвачен со всех сторон. В переменчивых отношениях средневекового общества человек становится многоликим; он – и господин и раб одновременно, так что одним и тем же словом можно именовать и хозяина, и слугу, но только в разное время, в определенных обстоятельствах и никак не совместно; иерархия отношений в семье и обществе стала более дробной.

Но вместе с тем основным и совершенно новым представлением о жизни становится то, что уже связывается со значением слова *житие*: не физическое бытие (что выражалось словом *животъ*), а морально-

этический аспект бытия. При этом «житие» на земле непременно увязано с «жизнью» на небе. Средневековая мысль в высоком ищет оправдание, смысл и цель жизни; важно уже не то, что обозначалось как *животъ*, но еще и не *жизнь*: важно – *житие*. Нравственный тонус «жития» отстраняет простую проблему одного лишь «живота своего» – и в этом масштабе все изменяется сразу. И боль, и болезнь, и смерть теперь воспринимаются иначе, не так, как в родовом обществе, да и «жизнь человека» получает неведомые прежде краски. Образуется ряд переходов от одной возрастной ступени к другой, потому что и в жизни усложнились социально важные признаки человека. «Социологизируются» не только понятия, связанные с возрастными характеристиками, но и все, что лежало в глубинах семейных, родовых и других человеческих отношений. Оно проникает в социальные ранги старшинства и владычества.

И в этих движениях смысла – все та же динамическая напряженность между абстрактно книжным понятием и конкретным народным представлением: *молодой* и *юный*, *старейший* и *старый* и так далее. Эти слова поддерживают одну идею, столь характерную для средневековых представлений о мире: все социальное приходит извне и свыше, на земле же – лишь конкретность и конечность этого. «Бытие» и «быт» существуют как будто отдельно одно от другого, но так только кажется, особенно современному наблюдателю, ибо на самом деле это одно и то же, аналитически представленное в разных словах и в различных текстах: две точки зрения – сверху и снизу.

«Свобода» и «воля» также одно и то же, как одно и то же – «заповедь» и «закон», «нрав», «обычай» и многое иное в этом «двойственном» мире: то, что является «своим», и то, что дается свыше как награда и ранг. Внутренним смыслом социальных движений этого времени, не вполне развившимся в Древней Руси, стало постепенное сближение этих противоположностей: свобода «стремится» к воле, обычай – к закону и т. д. Все, что прежде казалось высоким и было освящено небесами, теперь постепенно сближается с мирским и земным. Постепенно человек «перенимает на себя» те высокие социальные функции и ранги, которые в прежнем своем быту он доверял небесам. Но сразу же в сравнении с «небесным» мельчают прежде значительные слова. Постоянно сужаются значения слов на фоне других, близких по смыслу, но ставших более важными; изменяются значения слов *муж, человек, люди* и т. д. И так как феодальное общество особенно интересует связь между господином и слугой, из множества частных, конкретно образных, а иногда и случайных терминов постепенно в качестве основных, родовых по значению, выделяются два, включившие в себя все противоположности:

знать и *чернь*. Особенность Древней Руси состоит в том, что в ней такой резкой грани еще нет, есть переходные и неустоявшиеся грани феодальной иерархии со множеством ступеней подчинения и зависимости.

Историки европейского средневековья глазами своих «героев» видели ту же картину. Однако национальное своеобразие проявлялось в словесных образах, в той «внутренней форме слова», которая возникает в глубокой древности при каждом новом назывании, затем разворачивается постепенно во множестве переносных значений слова, сохраняющих завещанный предками словесный образ. Не понятие «глава», свойственное западным языкам, а понятие «вождь» лежит в основе наименований правителя у славян; под напором социальных движений возникает особая ценность руководителя, появляются наименования, выражающие наибольшую отвлеченность значения от образа: *поводырь – ведущий – начальник – глава – вождь*.

Известный толчок такому развитию понятий дало славянам знакомство с культурами Запада, Востока и Юга и прежде всего – с византийской культурой. Еще предстоит изучить степень воздействия этих культур на восточных славян специально в развитии языка, но уже сегодня ясно: принимали они далеко не все, а все воспринятое воплощали в свои, славянские формы и сами в ответ давали соседям столь же много.

Время, описанное в этой книге – эпоха Древней Руси, – связано со схваткой язычества и христианства в борьбе за умы людей, за их волю и чувства. Таков основной водораздел в текстах того времени и в слове, которое изменялось под напором новых идей и настроений. Все это нашло свое выражение в воссоздании истории слов.

Древний русич желал обозначить словами по возможности все, что было вокруг него. Неопределенный и не всегда поначалу точный признак древнего словесного образа, выкристаллизовывался со временем в термин-понятие, что составляет определенный этап в постижении этого сложного мира. Средневековые поиски истины подвергают своеобразному изучению то, что прежде казалось неважным и слишком отвлеченным: конкретный мир языческого быта сменяется условной и пока что неясной отвлеченностью средневековых идей; научная абстрактность постижения мира будет достигнута позже – уже современной нам культурой.

В труде землепашца, ремесленника, в скитаниях купца или паломника, в деятельности тысяч безымянных писателей тех далеких времен, в дыму пожарищ, в жестоких сечах, в неистовой жажде жить рождалась и жажда знать – самая высокая и самая чистая радость человека.

Слова, отраженные в текстах ушедших эпох, помогают нам с известной долей достоверности представить себе, как это было.

СОКРАЩЕНИЯ

ВЯ – Вопросы языкознания, М.

Г. – Г о р с к и й А. В. и Н е в о с т р у е в К. И. Описание славянских рукописей Московской синодальной библиотеки, отд. II, ч. 2. М., 1859.

ГБЛ – Государственная библиотека им. В. И. Ленина, М.

ГПБ – Государственная Публичная библиотека им. М. Е. Салтыкова-Щедрина, Л.

ЖМНП – Журнал Министерства народного просвещения, СПб.

ИОРЯС – Известия Отделения русского языка и словесности, СПб.

ИпоРЯС – Известия по русскому языку и словесности, Л.

ЛОИИ – Ленинградское отделение Института истории АН СССР.

Памятники – Памятники отреченной русской литературы / Собраны и изданы Николаем Тихонравовым. Т. 1. СПб., 1863; т. 2. М., 1966.

ПДПИ – Памятники древней письменности и искусства, СПб.

ПЛДР – Памятники литературы Древней Руси. М., 1979 и сл. (по томам).

ПСРЛ – Полное собрание русских летописей. СПб.; Пг.; Л.; М. (по томам).

РИБ – Русская историческая библиотека. СПб., 1872 и сл. (по томам).

РФВ – Русский филологический вестник, Варшава.

РЯШ – Русский язык в школе, М.

Сб. ОРЯС – Сборник Отделения русского языка и словесности, СПб.

Ст. – Старобългаристика, София.

Чт. ОИДР – Чтения в Обществе истории и древностей российских, М.

ЦГАДА – Центральный Государственный Архив древних актов, М.

СЛОВАРИ

Даль – Д а л ь В. И. Толковый словарь живого великорусского языка. Т. 1–4. СПб.; М., 1880–1882.

Дан. Заточник – Л е к с и к а и фразеология «Моления Даниила Заточника». Л., 1981.

Копечны – K o p e č n y Fr. Etymologický slovník slovanských jazyků, Sv. 1. Praha, 1973.

Кочин – К о ч и н Г. Е. Материалы для терминологического словаря Древней России. М.; Л., 1937.

СлРЯ XI–XVII вв. – С л о в а р ь русского языка XI–XVII вв. М., 1975 и сл. (по выпускам).

СРНГ – С л о в а р ь русских народных говоров. М.; Л., 1965 и сл. (по выпускам).

Словник – S l o v n í k jazyka staroslovénského. Praha, 1966 и сл. (по томам).

Сл.-справочник – С л о в а р ь-с п р а в о ч н и к «Слова о полку Игореве». Вып. 1–6. Л., 1965–1984.

Срезневский – С р е з н е в с к и й И. И. Материалы для Словаря древнерусского языка. Т. 1–3. СПб., 1893–1903.

Топоров – Т о п о р о в В. Н. Прусский словарь. М., 1975 и сл. (по томам).

Фасмер – Ф а с м е р М. Этимологический словарь русского языка. Т. 1–4. М., 1964–1973.

ЭССЯ – Э т и м о л о г и ч е с к и й словарь славянских языков. Праславянский лексический фонд. / Под ред. О. Н. Трубачева. М., 1974 и сл. (по выпускам).

ИСТОЧНИКИ

Александрия – Истрин В. М. Александрия русских хронографов М., 1883, с. 5–128.

Аф. Никит. – Хождение за три моря Афанасия Никитина – ПЛДР: втор. пол. XV в. М., 1982, с. 444–476.

Вавилон – Сказание о Вавилонском царстве. – ПЛДР: втор. пол. XV в. М., 1982, с. 182–186.

Вести – Вести-Куранты (1600–1639 гг.). М., 1972.

Георг. – Георгиево мучение (апокриф) – Памятники, т. 2, с. 100–111.

Георг. стязанье – Георгия, митрополита Киевского, стязанье с латиною. – В кн.: Павлов А. С. Критические опыты. М., 1878, с. 49–58 .

Горе – Симони П. К. Повесть о Горе и Злочастии, как Горе-Злочастие довело молодца во иноческий чин. СПб., 1907.

Девг. деян. – Сперанский М. Н. Девгениево деяние Пг., 1922.

Домострой – Домострой. – ПЛДР: сер. XVI в. М., 1985, с. 70–173.

Ев. Иаков. – Первоевангелие Иакова (апокриф). – Чт. ОИДР, 1889, кн. 3, с. 7–24.

Евг. псалтирь – Евгениевская псалтирь XI в. – В кн.: Dissertationes Slavicae, t. 8. Szeged, 1972, s. 1–20.

Есфирь – Мещерский Н. А. Книга Есфирь в древнерусском переводе. – В кн.: Материалы и сообщения по славяноведению, XIII. Сегед, 1978, с. 131–164.

Жит. Авр. Смол. – Житие Авраамия Смоленского (ум. 1219 г.) – В кн.: Розанов С. П. Житие и терпение [...] отца нашего Аврамья. Пг., 1913, с. 1–24.

Жит. Алекс. – Адрианова В. П. Житие Алексея человека божья в древней русской литературе и народной словесности. Пг., 1917, с. 90–104, 459–475.

Жит. Ал. Невск. – Мансикка В. Житие Александра Невского. СПб., 1913, с. I–10.

Жит. Андр. – Житие Андрея Юродивого. – В кн.: Срезневский И. И. Сведения и заметки о малоизвестных и неизвестных памятниках. СПб., 1879, с. 149–184.

Жит. Варяг. – Житие мученика Варяга и сына его Иоанна. – Рукопись: Пролог XV в., ГБЛ, Рум. собр., № 321, л. 355–355б.

Жит. Вас. Нов. – Вилинский С. Г. Житие Василия Нового в русской литературе. Ч. 1–2. Одесса, 1913 (без указания части – тексты русской редакции по ч. 2).

Жит. Влад. – Житие князя Владимира – Рукопись: Пролог 1383 г., ЦГАДА, Типограф, собр., 367.

Жит. Дм. Донск. – Слово о житии великого князя Дмитрия Ивановича. – ПЛДР: XIV–сер. XV в. М., 1981, с. 208–228.

Жит. Леонт. Рост. – Титов А.А. Житие Леонтия, епископа Ростовского.СПб., 1893, с. 1–35.

Жит. Мих. – Повесть о житии Михаила Клопского. – ПЛДР: втор. пол. XV в. М., 1982, с. 334–348.

Жит. Ольги – Житие княгини Ольги (распространенная редакция) – Рукопись: Пролог XVI в., ГБЛ, ф. 256, № 397, л. 380б–382б.

Жит. Ольги (прол.) – Житие княгини Ольги (краткая редакция). – Рукопись: Пролог XV в., ГБЛ, ф. 256, № 321, л. 353–353б.

Жит. Сергия – Житие Сергия Радонежского, написанное Епифанием Премудрым. – ПЛДР: XIV–сер. XV в. М., 1981, с. 256–428.

Жит. Стеф. Перм. – Житие Стефана Пермского, написанное Епифанием Премудрым. СПб., 1897.

Жит. Стеф. Сурож. – Житие Стефана Сурожского. – В кн.: Труды В. Г. Васильевского, т. 3. Пг., 1915, с. 77–98.

Жит. Феод. Студ. – Житие Феодора Студита. – В кн.: Выголексинский сборник. М., 1977, с. 134–409.

Задонщина – Задонщина. – В кн.: ПЛДР: XIV – сер. XV в. М., 1981, с. 96–110.

Закон судн. – З а к о н судный людем краткой редакции. М., 1961.

Заповеди – Б е н е ш е в и ч Е. Н. Заповеди святых отец домонгольского периода- ИОРЯС, т. 22, кн. I, 1917, с. 10–15.

Златоструй – М а л и н и н В. Исследование Златоструя по рукописи XII в. Киев, 1878.

Изб.-73 – И з б о р н и к ъ великого князя Святослава Ярославича 1073 г. с греческими и латинскими текстами. М., 1883.

Изб.-76 – И з б о р н и к 1076 г. М., 1965.

Изгой – Н а с т а в л е н и е ереям о покаянии с замечанием об изгойстве. – Сб. ОРЯС, т. 15, 1876, с. 328–339.

Измарагд – И з м а р а г д. – Рукопись: Измарагд 1509 г., ГПБ, F. I. 285.

Иларион – Р о з о в Н. Н. Синодальный список сочинений Илариона – русского писателя XI в. – Slavia, č. 32. Praha, 1963, seš. 2, s. 152–175.

Индикоплов – К н и г а глаголемая Козмы Индикоплова. СПб., 1886.

Ио. Экзарх – Б о г о с л о в и е св. Иоанна Дамаскина в переводе Иоанна Экзарха Болгарского. М., 1878.

Ипат. лет. – И п а т ь е в с к и й список летописи. – ПСРЛ, т. 2. Пг., 1923.

Иполит. – И п о л и т а епископа сказание... – В кн.: Невоструев К. И. Слово св. Иполита об антихристе в славянском переводе по списку XII в. М., 1868, с. 1–55.

Казан. ист. – К а з а н с к а я история. – В кн.: ПЛДР: сер. XVI в. М., 1985, с. 300–568.

Кирик – В о п р о ш а н и е Кириково. – В кн.: Павлов А. Памятники канонического права. – РИБ, т. 6, 1880, с. 21–62.

Кирил. – О п р е д е л е н и я владимирского собора в грамоте митрополита Кирилла, II, 1274 г. – РИБ, т. 6, 1880, с. 83–102.

Кирил. Тур. – С о ч и н е н и я Кирилла Туровского, русского писателя XII в. – В кн.: Сухомлинов М. И. Рукописи А. С. Уварова, т. 2. СПб., 1858, с. 1–136.

Китеж – Л е г е н д а о граде Китеже. – ПЛДР: XIII в. М., 1981, с. 210–226.

Клим. – Н и к о л ь с к и й Н. К. О литературных трудах Климента Смолятича, писателя XII в. СПб., 1892, с. 103–136.

Кн. закон. – П а в л о в А. С. Книги законные. СПб., 1885, с. 41–90.

Кормчая – Б е н е ш е в и ч Е. Н. Древнеславянская Кормчая XIV титулов без толкований, т. 1. СПб., 1906.

Лавр. лет. – Л а в р е н т ь е в с к и й список летописи (1377 г.) – ПСРЛ, т. 1, вып. 1–3. Л., 1926.

Лопаточник – С п е р а н с к и й М. Н. Из истории отреченных книг. III. Лопаточник (ПДПИ, вып. 137). СПб., 1900, с. 27–31.

Магнуш – Р у к о п и с а н и е Магнуша. – ПЛДР: XIV – сер. XV в. М., 1981, с. 58–60.

Менандр – С е м е н о в В. Мудрость Менандра по русским спискам. СПб., 1892.

Мерило – М е р и л о Праведное по рукописи XIV в. М., 1961.

Новг. лет. – Н о в г о р о д с к а я Первая летопись старшего и младшего изводов. М.; Л., 1950, с. 15–100.

Олеарий – О л е а р и й. Описание путешествия в Московию. СПб., 1906.

Ответы Ио. – К а н о н и ч е с к и е ответы митрополита Иоанна II в 1080 – 1089 г. – РИБ, т. 6, 1880, с. 1–20.

Откровен. Авр. – О т к р о в е н и е Авраама (апокриф). – Памятники, т. I, с. 32–53.

Пандекты – П а н д е к т ы Никона Черногорца XII в. – Рукопись: Сборник XIV в., ГПБ, Погод. собр., 267 (в качестве разночтений по болгарской версии перевода: рукопись ЛОИИ, № 1356, XV в.).

Патарск. – П о т а п о в П. И. Летопись и Откровение Мефодия Патарского. – РФВ, 1911, т. 65, с. 81–110.

Патерик – А б р а м о в и ч Д. И. Киево-Печерський патерик. Київ, 1930.

Пафнутий – Р а с с к а з Иннокентия о последних днях Пафнутия Боровского – ПЛДР: втор. пол. XV в. М., 1982, с. 478–512.

Пов. Азов. – О р л о в А. С. Исторические и поэтические повести об Азове (взятие 1637 г. и осадное сидение 1641 г.). М., 1906.

Пов. Акир. – П о в е с т ь об Акире Премудром. – ПЛДР: XII в. М., 1980, с. 247–280.

Пов. Басарг. – П о в е с т ь о Басарге и сыне его Борзосмысле. – ПЛДР: втор. пол. XV в. М., 1982, с. 566–576.

Пов. взят. Царьград. – П о в е с т ь о взятии Царьграда турками в 1453 г – ПЛДР: втор. пол. XV в. М., 1982, с. 216–266.

Пов. Добрын. – П о в е с т ь о посаднике Добрыне. – ПЛДР: втор. пол. XV в. М., 1982, с. 188–191.

Пов. Ион. – П о в е с т ь об Ионе, епископе новгородском. – ПЛДР: втор. пол. XV в. М., 1982, с. 350–374.

Пов. Лип. – П о в е с т ь о битве на Липице. – ПЛДР: XIII в. М., 1981.

Пов. Макар. – П о в е с т ь о Макарии Римском (апокриф). – Памятники, т. 2, с. 59–66.

Пов. моск. – П о в е с т ь о походе Ивана III Васильевича на Новгород. – ПЛДР: втор. пол. XV в. М., 1982, с. 376–408.

Пов. нашеств. – Л е т о п и с н ы е повести о монголо-татарском нашествии. – ПЛДР: XIII в. М., 1981, с. 132–174.

Пов. Никол. Зараз. – П о в е с т ь о Николе Заразском. – ПЛДР: XIII в. М., 1981, с. 176–182.

Пов. побед. – П о в е с т ь о победах Московского государства. Л., 1982.

Пов. Ряз. – П о в е с т ь о разорении Рязани Батыем. – ПЛДР: XIV – сер. XV в. М., 1981, с. 230–242.

Пов. Темир. – П о в е с т ь о Темир Аксаке. – ПЛДР: XIV – сер. XV в. М., 1981, с. 230–242.

Пов. Тирон. – П о в е с т ь о Феодоре Тироне (апокриф). – Памятники, т. 2, с. 93–99.

Пов. Тохтам. – П о в е с т ь о нашествии Тохтамыша. – ПЛДР: XIV – сер. XV в. М., 1981, с. 190–206.

Пов. убиен. – Р о з а н о в С. П. Повесть об убиении Батыя. – ИОРЯС, т. 21, 1916, кн. 1, с. 110–113.

Пов. Угр. – П о в е с т ь о стоянии на Угре. – ПЛДР: втор. пол. XV в. М., 1982, с. 514–520.

Пов. Царьград. – П о в е с т ь о взятии Царьграда крестоносцами в 1204 г. – ПЛДР: XIII в. М., 1981, с. 106–112.

Посл. Вассиан. – П о с л а н и е на Угру Вассиана Рыло. – ПЛДР: втор. пол. XV в. М., 1982, с. 522–536.

Посл. Ио. – П о с л а н и е русского митрополита Иоанна II папе Клименту. – В кн.: Павлов А. Критические опыты по истории древнейшей греко-русской полемики против латинян. СПб., 1878, с. 169–186.

Посл. Якова – П о с л а н и е черноризца Иакова к князю Димитрию (ок 1271 г.). – В кн.: Смирнов С. И. Материалы для истории древнерусской покаянной дисциплины. М., 1912, с 189–194.

Пост. – П е т у х о в Е. В. Древние поучения на воскресные дни великого поста. – Сб. ОРЯС, т. 40, СПб., 1886, с. 1–30.

Поуч. – П о к р о в с к и й Ф. И. Словеса из святых книг собрана. – ИОРЯС, т. 12, 1907, кн. 1, с. 221–233.

Поуч. Григор. – С о б о л е в с к и й А. И. Два русских поучения с именем Григория. – ИОРЯС, т. 12, 1907, кн. 1, с. 254–258.

Поуч. Лук. – Поучение Луки Жидяты XI в. – ИОРЯС, т. 18, 1913, кн. 2, с. 225–226.

Поуч свящ. – П о у ч е н и е новопоставленному священнику. – РИБ, т. 6, с. 101–110.

Поуч. Феодос. – П о у ч е н и я Феодосия Печерского XI в. – В кн.: Чаговец В. А. Жизнь и сочинения преп. Феодосия. – Киевские университетские известия, т. 41. Киев, 1901, № 12, Приложение, с. I – XXIII.

Поуч. чади – П о у ч е н и я к простой чади. – ПЛДР: XIII в. М., 1981, с. 400–406.

Похв. Влад. – П а м я т ь и похвала кагану нашему Владимиру мниха Иакова (XI в.) – ИОРЯС, т. 29 (1924). Л., 1925, с. 141–152.

Пр. Русск. – К а р с к и й Е. Ф. Русская Правда по древнейшему списку. Л., 1930, с. 26–62.

Прол. поуч. – П р о л о ж н ы е древнерусские поучения. – В кн.: Петухов Е. В. Материалы и заметки по истории древней русской письменности, вып. 1. – Изв. Историко-филологического ин-та в Нежине. Киев, 1894, с. 15–31.

Пск. Судн. гр. – П с к о в с к а я Судная грамота (1467 г.). СПб., 1914, с. 1–28.

Пчела – С е м е н о в В. Древняя русская Пчела в пергаменном списке XIV в. СПб., 1892.

Рейтенфельс – Р е й т е н ф е л ь с Я. Сказание светлейшему герцогу Тосканскому Козьме III о Московии. М., 1906.

Ряз. княз. – Р а с с к а з о преступлении рязанских князей (1217 г.). – ПЛДР: XIII в. М., 1981, с. 128.

Сев. свод – С е в е р н о р у с с к и й летописный свод 1472 г. – ПЛДР: втор. пол. XV в. М., 1982, с. 410–442.

Серапион – П е т у х о в Е. В. Серапион Владимирский-русский проповедник XIII в. – Зап. истор.-филол. фак-та Санкт-Петербургского ун-та, т. 17. СПб., 1888, Приложение, с. 1–19.

Симони – С и м о н и П. К. Старинные сборники русских пословиц, поговорок, загадок и проч. XVII–XIX столетий. СПб., 1899, с. 73–216.

Син. патерик – С и н а й с к и й патерик. М., 1967.

Сказ. Довмонт. – С к а з а н и е о Довмонте. – ПЛДР: XIV – сер. XV в. М., 1981. с. 30–57.

Сказ. Дракул. – С к а з а н и е о Дракуле. – ПЛДР: втор. пол. XV в. М., 1982. с. 554–564.

Сказ. Едиг. – С к а з а н и е о нашествии Едигея. – ПЛДР: XIV – сер. XV в. М., 1981, с. 244–254.

Сказ. Инд. – С п е р а н с к и й М. Н. Сказание об индейском царстве. – ИпоРЯС, т. 3. Л., 1930, кн. 2, с. 457 – 460.

Сказ. Калк. – С к а з а н и е о Калкском побоище и 70 храбрых. – ПСРЛ, т. 1, вып. 3. Л., 1928, с. 503–509.

Сказ. Мамай – С к а з а н и е о Мамаевом побоище. – В кн.: Сказания и повести о Куликовской битве. Л., 1982, с. 25 – 48.

Сказ. Соломон. – С к а з а н и я о Соломоне и Китоврасе. – ПЛДР: XIV – сер. XV в. М., 1981, с. 68–72.

Слав. Апостол. – В о с к р е с е н с к и й Г. А. Древний славянский перевод Апостола и его судьбы до XV в. М., 1879.

Сл. Борис. Глеб. – С л о в а похвальные о Борисе и Глебе. – В кн.: Абрамович Д. И. Жития святых мучеников Бориса и Глеба. Пг., 1916, с. 123–176.

Сл. идол. – С л о в о о том, како погани суще языци кланялися идолом. – В кн.: Аничков Е. В. Язычество и Древняя Русь. СПб., 1914, с. 382–383.

Сл. княз. – С л о в о о князьях. – ПЛДР: XIII в. М., 1981, с. 338–342.

Сл. погиб. – Л о п а р е в Х. М. Слово о погибели Русской земли. СПб., 1892.

Сл. полк. Игор. – С л о в о о полку Игореве. – ПЛДР: XII в. М., 1980, с. 372–388.

Сл. Фомы – И н о к а Фомы слово похвальное. – ПЛДР: втор. пол. XV в. М., 1982, с. 268–332.

Сл. Шахаиш. – В е с е л о в с к и й А.Н. Слово о XII снах Шахаиши по рукописям XV в. – Сб. ОРЯС, т. 20, 1879, с. 4–10.

Смол. гр. – С м о л е н с к а я грамота 1229 г. – В кн: смоленские грамоты XIII–XIV веков. М., 1963, с. 20–25.

Соф. лет. – С о ф и й с к а я Первая летопись. – ПСРЛ, т. 5, СПб., 1851.

Судебник 1497 г. – С у д е б н и к и XV–XVI вв. М.; Л, 1952 с. 19–29.

Супр. рук. – С е в е р ь я н о в С. Супрасльская рукопись (XI в.) СПб., 1904.

Толк. Феодор. – П о г о р е л о в В. Толкования Феодорита Киррского на Псалтирь в древнеболгарском переводе. Варшава 1910.

Трепетник – С п е р а н с к и й М. Н. Из истории отреченных книг. II. Трепетники. (ПДПИ, вып. 131). СПб., 1899, с. 1–16.

Улож. 1649 г. – С о б о р н о е Уложение царя Алексея Михайловича. 1649 г. М., 1907.

Успен. сб. – У с п е н с к и й сборник XII–XIII вв. М., 1971.

Устав. Влад. – У с т а в Владимира. – Рукопись: Кормчая 1519 г., ГПБ, Соловецк. собр., 476, л. 421б–422.

Устав Влад. (полн.) – У с т а в Владимира (обширная редакция). – Рукопись: Сборник XVI в., ГПБ, Погод. собр., 235, л. 103–104б.

Устав Студ. – Д р е в н е р у с с к и й перевод Устава Студийского. – В кн: Лисицын М. Первоначальный славянорусский типикон. СПб., 1911, с. 173 и сл. (по выдержкам из рукописей).

Устроение – О земном устроении. – ПЛДР: втор. пол. XV в. М., 1982, с. 192–214.

Фенне – T ö n n i e s F e n n e ' s low German manual of spoken Russian. Pskov, 1607. Vol. II Transliteration. / Ed. by L.L. Hammerich and R. Jakobson. Copenhagen, 1970.

Флавий – М е щ е р с к и й Н. А. «История иудейской войны» Иосифа Флавия в древнерусском переводе. М., Л., 1958.

Флетчер – Ф л е т ч е р Дж. О государстве Русском. СПб., 1906.

Хож. игум. Даниил – В е н е в и т и н о в М.А. Житье и хождение Даниила Руськыя земли игумена в 1106–1107 гг. – Православный палестинский сборник, вып. 3 и 9. СПб, 1885.

Хож. Флорент. – Х о ж д е н и е на Флорентийский собор. – ПЛДР: XIV – сер. XV в. М., 1981, с. 468–492.

Хрон. Георг. Амарт. – И с т р и н В. М. Хроника Георгия Амартола в древнем славянорусском переводе. Т. 2. Исследование. СПб., 1922 (т. 3 Словарь. Пг., 1924 – указан как «словарь»).

Хрон. Малал. – И с т р и н В. М. Хроника Иоанна Малалы в славянском переводе, вып. 14. СПб., 1913.

Четьи-Минеи – В е л и к и е Минеи Четьи, декабрь. М.; СПб 1868.

Чтен. Борис. Глеб. – Ч т е н и е о Борисе и Глебе. – В кн.: Абрамович Д. И. Жития святых мучеников Бориса и Глеба. Пг., 1916, с. 1–26.

Чуд. Никол. – Ж и т и е и чудеса Николая Мюрликийского. – ПДПИ, т. 34. СПб., 1881, с. 15–93.

Чудов. сб. – Ч у д о в с к и й сборник XIV в. – Чт. ОИДР, 1889, кн. 3, с. 1–152.

Шестоднев – Ш е с т о д н е в / Составленный Иоанном Экзархом Болгарским (по сп. 1263 г.). – Чт. ОИДР, 1879, кн. 3, с. 1–254.

ЛИТЕРАТУРА

Азарх 1984 – А з а р х Ю. С. Словообразование и формообразование существительных в истории русского языка. М., 1984.

Аксаков, 1861 – А к с а к о в К. С. Полное собрание сочинений Т. 1: Сочинения исторические. М., 1861.

Ангелов, 1977 – А н г е л о в Д. Съдържание и смисъл на думата *отечество* в средневековната българска книжнина. – Ст., I, 1977, № 4, с. 3–19.

Ангелов, 1978 – А н г е л о в Д. Смисъл и съдържание на думите *языкъ*, *родъ*, *племя* и *народъ* в средновековната българска книжнина. – Ст., II, 1978, № 3, с. 12–31.

Афанасьев – А ф а н а с ь е в А. Н. Поэтические воззрения славян на природу. Т. 1–3. М., 1865–1869.

Беляев, 1855 – Б е л я е в И. Поле. – Москвитянин, 1855, № 13–14, июль, кн. 1–2, с. 32–62.

Бенвенист, 1969 – B e n v e n i s t e E. Le vocabulaire des Institutions indoeuropéennes. 1) I. Économic, parenté, société. Paris, 1969; 2) II. Pouvoir, droit, religion. Paris, 1969.

Бенвенист, 1974 – Б е н в е н и с т Э. Общая лингвистика. М., 1974.

Бестужев-Рюмин, 1872 – Б е с т у ж е в - Р ю м и н К. Н. Русская история, т. 1. СПб., 1872.

Бондарчук, 1968 – Б о н д а р ч у к Н. С. Значение и история некоторых терминов северодвинских грамот XV в. – Учен. зап. Калининск. пед. ин-та, 1968, т. 53, с. 117–130.

Буслаев, 1848 – Б у с л а е в Ф. И. О влиянии христианства на славянский язык. М., 1848.

Буслаев, 1873 – Б у с л а е в Ф. И. Сравнительное изучение народного быта и поэзии. – Русский вестник, т. 103. М., 1873, с. 293–329.

Воронин, 1925 – В о р о н и н Н. Н. К истории сельского населения феодальной Руси. Л., 1925.

Гавлова, 1969 – Г а в л о в а Е. Славянские термины «возраст» и «век» на фоне семантического развития этих названий в индоевропейских языках. – В кн.: Этимология, 1967. М., 1969, с. 36–39.

Горбунова, 1967 – Г о р б у н о в а А. А. Из наблюдений над сельскохозяйственной лексикой рукописей соликамских грамот XVII в. – Учен зап. Пермск. пед. ин-та, т. 43, вып. 3. Пермь, 1967, с. 81–93.

Греков, 1953 – Г р е к о в Б. Д. Киевская Русь. М., 1953.

Гришенкова, 1974 – Г р и ш е н к о в а Т. А. К истории названий лиц, занимающихся земледелием. – В кн.: Вопросы теории и истории русского и украинского языков. Киев, 1974, с. 120–132.

Гуревич, 1972 – Г у р е в и ч А. Я. Категории средневековой культуры. М., 1972.

Дегтярев, 1981 – Д е г т я р е в В. И. О происхождении слова *люд*. – В кн.: Этимология, 1979. М., 1981, с. 85–92.

Дерягин, 1971 – Д е р я г и н В. Я. К истории слов *село* и *деревня* в русском языке. – В кн.: Проблемы истории и диалектологии славянских языков. М., 1971, с. 118–123.

Дурново, 1925 – Д у р н о в о Н. Н. К вопросу о древнейших переводах на старославянский язык библейских текстов. – ИОРЯС, т. 30. Пг., 1925, с. 353–429.

Дьяконов, 1912 – Д ь я к о н о в М. А. Очерки общественного и государственного строя Древней Руси. СПб., 1912.

Евсеев, 1897 – Е в с е е в И. И. Книга пророка Исайи в древнеславянском переводе. СПб., 1897.

Евсеев, 1905 – Е в с е е в И. И. Книга пророка Даниила в древнеславянском переводе. М., 1905.

Зарубин, 1932 – З а р у б и н Н. Н. Слово Даниила Заточника. Л., 1932.

Зимин, 1973 – З и м и н А. А. Холопы на Руси. М., 1973.

Иванов, 1975 – И в а н о в Вяч. Вс. К типологическому анализу внутренней формы праслав. *čelověkъ 'человек'. – В кн.: Этимология, 1973. М., 1975, с. 17–22.

Ильинский, 1913 – И л ь и н с к и й Г. А. Славянские этимологии. – РФВ, т. 69. Варшава, 1913, с. 18–22.

Ильинский, 1921 – И л ь и н с к и й Г. А. Славянские этимологии. – ИОРЯС, т. 23, вып. 2. Пг., 1921, с. 213–217.

Казакова, 1980 – К а з а к о в а Н. А. Западная Европа в русской письменности XV–XVI вв. Л., 1980.

Ключевский, 1918 – К л ю ч е в с к и й В. О. Курс русской истории, т. 1–3. Пг., 1918.

Ключевский, 1959 – К л ю ч е в с к и й В. О. Сочинения, т. 6. М., 1959.

Ковтун, 1963 – К о в т у н Л. С. Русская лексикография эпохи средневековья М.; Л., 1963.

Колесов, 1972 – К о л е с о в В. В. История русского ударения. Л., 1972.

Колесов, 1977 – К о л е с о в В. В. Лексічні південнорусизми у книжій мови Давньої Русі. Мовознавство, Київ, 1977, № 1, с. 41–49.

Колесов, 1978 – К о л е с о в В. В. К реконструкции общерусской лексической системы со значением 'vita'. – В кн.: Диалектная лексика, 1975. Л., 1978, с. 60–75.

Колесов, 1982а – К о л е с о в В. В. История русского языка в рассказах. М., 1982.

Колесов, 1982б – К о л е с о в В. В. Литературные слова в диалектной речи. 3. *Болезнь*. – В кн.: Диалектная лексика, 1979. Л., 1982, с. 12–28.

Колесов, 1983а – К о л е с о в В. В. *Бѣлый*. – В кн.: Русская историческая лексикология и лексикография, вып. 3. Л., 1983, с. 8–16.

Колесов, 1983б – К о л е с о в В. В. *Имя – знамя – знак*. – В кн.: Сравнительно-типологические исследования славянских языков и литератур. Л., 1983, с. 24–40.

Колесов 1992 – К о л е с о в В. В. Концепт культуры: образ – понятие – слово // Вестник СПбГУ, сер. 2, 1992, вып. 3, с. 30–40.

Конусов, 1941– К о н у с о в А. П. История слова *полк*. – РЯШ, 1941, № 2, с. 19–22.

Костомаров, 1872 – К о с т о м а р о в Н. И. Исторические монографии и исследования, т. 12. СПб., 1872.

Крижанич, 1965 – К р и ж а н и ч Ю. Политика. М., 1965.

Кустарева, 1970 – К у с т а р е в а М. А. Заметки об общественно-политической лексике в «Истории государства Российского» Н. М. Карамзина. – Учен. зап. Смоленск. пед. ин-та. Смоленск, 1970, вып. 22, с. 116–126.

Лакиер, 1847 – Л а к и е р А. История титула государей России. – ЖМНП, ч. 56, СПб., 1847, с. 81–156.

Ларин, 1948 – Л а р и н Б. А. Словарь московитов 1586 г. Рига, 1948.

Ларин, 1977 – Л а р и н Б. А. История русского языка и общее языкознание М., 1977.

Леонтович, 1874 – Л е о н т о в и ч Ф. Задружно-общинный характер быта Древней России. – ЖМНП, ч. 174. СПб., 1874, с. 120–151, 194–233.

Лихачев, 1981 – Л и х а ч е в Д. С. Слово о русском. М., 1981.

Лихачев, Панченко, 1976 – Л и х а ч е в Д.С., П а н ч е н к о А. М. «Смеховой мир» Древней Руси. Л., 1976.

Львов, 1975 – Л ь в о в А. С. Лексика «Повести временных лет». М., 1975.

Ляпунов, 1928 – Л я п у н о в Б. М. *Семья, сябр – шабёр*. – Сб. ОРЯС, т. 101. Л., 1928, с. 257–263.

Мавродин, 1945 – М а в р о д и н В. В. Образование древнерусского государства. Л., 1945.

Мавродин, 1971 – М а в р о д и н В. В. Образование древнерусского государства и формирование древнерусской народности. М., 1971.

Мавродин, 1978 – М а в р о д и н В. В. Происхождение русского народа. Л., 1978.

Максимович, 1846 – М а к с и м о в и ч М. Об имени «человек». – В кн.: Московский сборник. М., 1846, с. 325–337.

Марков, 1972 – М а р к о в В. М. Об одном словообразовательном значении существительных с приставкой *не* в русском языке. – В кн.: Вопросы теории и истории русского словообразования. Казань, 1972, с. 30–31.

Мартынов, 1972 – М а р т ы н о в В. В. Славянские этимологические версии. – В кн.: Русское и славянское языкознание. М., 1972, с. 185–192.

Матхаузерова, 1976 – М а т х а у з е р о в а Св. Древнерусские теории искусства слова. Прага, 1976.

Мейе, 1905 – M e i l l e t A. Études sur l'étymologie et le vocabulaire du vieux slave. Paris, 1905.

Менгес, 1979 – М е н г е с К. Г. Восточные элементы в «Слове о полку Игореве». М., 1979.

Михайлов, 1904 – М и х а й л о в А. В. К вопросу о литературном наследии святых Кирилла и Мефодия в глаголических хорватских миссалах и бревиариях. Варшава, 1904.

Михайлов, 1912 – М и х а й л о в А. В. Опыт изучения текста Книги Бытия пророка Моисея в древнеславянском переводе. Ч. 1.Паримейный текст. Варшава, 1912.

Михайловская, 1966 – М и х а й л о в с к а я Н. Г. Синонимические прилагательные в значении «знатный» в древнерусском литературном языке. – В кн.: Лексикология и словообразование древнерусского языка. М., 1966, с. 19–39.

Мораховская, 1980 – М о р а х о в с к а я О. Н. К формированию группы названий жилых построек в русском языке. – В кн.: Общеславянский лингвистический атлас. Материалы и исследования, 1978. М., 1980, с. 3–96.

Попов, 1903 – П о п о в Г. Русская народно-бытовая медицина. СПб., 1903.

Порохова, 1961 – П о р о х о в а О. Г. Заметки о новых словах в русском языке XV–XVII вв. – В кн.: Исследования по лексикологии и грамматике русского языка. М., 1961, с. 145–167.

Порохова, 1966 – П о р о х о в а О. Г. Слова *ляда, лядина* и *нива* в русских народных говорах. – В кн.: Лексика русских народных говоров. М.; Л., 1966, с. 175–191.

Порохова – П о р о х о в а О. Г. Лексика сибирских летописей XVII в. Л., 1969.

Потебня, 1883 – П о т е б н я А. А. Этимологические заметки, вып. 4. Варшава, 1883.

Потебня, 1914 – П о т е б н я А. А. О некоторых символах в славянской народной поэзии. Харьков, 1914.

Пресняков, 1909 – П р е с н я к о в А. Е. Княжое право Древней Руси. СПб., 1909.

Пресняков, 1938 – П р е с н я к о в А. Е. Лекции по русской истории, т. 1. М., 1938.

Пропп, 1946 – П р о п п В. Я. Исторические корни волшебной сказки. Л., 1946.

Путягин, 1974 – П у т я г и н Г. А. Семантический анализ слов, называющих человека по возрасту. – В кн.: Вопросы лексикологии русского языка, т. 47 (140). Курск, 1974, с. 78–94.

Робинсон, 1980 – Р о б и н с о н А. Н. Литература Древней Руси в литературном процессе средневековья XI–XIII вв. М., 1980.

Рожков, 1906 – Р о ж к о в Н. А. Исторические и социологические очерки, т. 1. М., 1906.

Романов, 1947 – Р о м а н о в Б. А. Люди и нравы Древней Руси. Л., 1947.

Рыбаков, 1981 – Р ы б а к о в Б. А. Язычество древних славян. М., 1981.

Рыбаков, 1982 – Р ы б а к о в Б. А. Киевская Русь и русские княжества. М., 1982.

Рыдзеевская, 1936 – Р ы д з е е в с к а я Г. А. Слово *смерд* в топонимике. – В кн.: Проблемы источниковедения, т. 2. М.; Л., 1936, с. 5–16.

Рыстенко, 1904 – Р ы с т е н к о А. В. Сказание о двенадцати снах царя Мамера в славянорусской литературе. Одесса, 1904.

Сергеев, 1967 – С е р г е е в Ф. П. Слово *солъ* и его производные в договоре Руси с Византией. – Учен. зап. Кишиневск. гос. ун-та, т. 84. Кишинев, 1967, с. 96–99.

Сергеевич, 1893 – С е р г е е в и ч В. Русские юридические древности. Т. 2. Власти. Вып. 1. Вече и князь. СПб., 1893.

Серебряная, 1980 – С е р е б р я н а я И. Б. К грамматической истории существительного *сосед* в русском языке. – В кн.: Развитие синонимических отношений в истории русского языка, вып. 2. Ижевск, 1980, с. 138–141.

Соколова, 1970 – С о к о л о в а М. А. К истории слов *город* и *град*. – Учен. зап. Казанск. пед. ин-та, вып. 77. Казань, 1970, с. 17–22.

Соловьев, 1845 – С о л о в ь е в С. М. О значении слова *черный* в древнем русском языке. – В кн.: Сборник исторических и статистических сведений о России, т. 1. М., 1845, с. 282–286.

Соловьев, 1959 – С о л о в ь е в С. М. История России с древнейших времен, т. I. М., 1959.

Сороколетов, 1970 – С о р о к о л е т о в Ф. П. История военной лексики в русском языке. Л., 1970.

Сперанский, 1960 – С п е р а н с к и й М. Н. Из истории русско-славянских литературных связей. М., 1960.

Тихомиров, 1941 – Т и х о м и р о в М. Н. Исследование о Русской Правде. М.; Л., 1941.

Тихомиров, 1975 – Тихомиров М. Н. Древняя Русь. М., 1975.
Трубачев, 1957 – Трубачев О. Н. Древнейшие славянские термины родства.– ВЯ, 1957, № 2, с. 86–95.
Трубачев, 1959 – Трубачев О. Н. История славянских терминов родства. М, 1959.
Тюрин, 1849 – Тюрин А. Общественная жизнь и земские отношения в Древней Руси. – Библиотека для чтения, т. 98. СПб., 1849, с. 35 и сл.
Филин, 1949 – Филин Ф. П. Лексика русского литературного языка древнекиевской эпохи (по материалам летописей). – Учен. зап. Ленингр. гос. пед. ин-та имени А. И. Герцена, т. 80. Л., 1949.
Франчук, 1982 – Франчук В. Ю. Киевская летопись как памятник языка. – ВЯ, 1982, № 4, с. 41–51.
Фроянов, 1974 – Фроянов И. Я. Киевская Русь. Очерки социально-экономической истории. Л., 1974.
Фроянов, 1980 – Фроянов И. Я. Киевская Русь. Очерки социально-политической истории. Л., 1980.
Цейтлин, 1973 – Цейтлин Р. М. Заметки по старославянской лексикологии. – В кн.: Этимология, 1971. М., 1973, с. 102–114.
Чайкина, 1976 – Чайкина Ю. И. История административной терминологии Белозерья. – В кн.: Лексика севернорусских говоров. Вологда, 1976, с. 3–54.
Черепанова, 1983 – Черепанова О. А. Мифологическая лексика русского Севера. Л., 1983.
Черепнин, 1969 – Черепнин Л. В. Новгородские берестяные грамоты как исторический источник. М., 1969.
Черных, 1956 – Черных П. Я. Очерк русской исторической лексикологии. Древнерусский период. М., 1956.
Чернышевский, 1951 – Чернышевский Н. Г. Избранные философские произведения, т. 1. Л., 1951.
Чичерин, 1856 – Чичерин Б. Н. Еще о сельской общине. – Русский вестник. М., 1856, т. 3, с. 776–778.
Шевченко, 1911 – Шевченко С. Ф. Заметка о «возрастах» человеческой жизни. – ИОРЯС, т. 16, кн. 4. СПб., 1911, с. 30–36.
Шелгунов, 1893 – Шелгунов Н. В. Очерки русской жизни. СПб., 1893.
Шлецер, 1874 – Шлецер А. Русская грамматика. – Сб. ОРЯС, т. 13. СПб., 1874, с. 421–518.
Шляпкин, 1909 – Шляпкин И. А. Возрасты человеческой жизни. СПб., 1909.
Шмидт, 1973 – Шмидт С. О. Становление российского самодержавства. М. 1973.
Шухардт, 1950 – Шухардт Г. Избранные работы по языкознанию. М., 1950,
Щапов, 1976 – Щапов Я. Н Древнерусские княжеские уставы XI–XV вв. М., 1976.
Щербатов, 1906 – Щербатов М. М. О повреждении нравов в России. СПб., 1906.
Юшков, 1949 – Юшков С. В. Общественно-политический строй и право Киевского государства. М., 1949.
Ягич 1884 – Ягич И. В. Четыре критико-палеографические статьи. СПб., 1884.
Ягич, 1902 – Jagič V. Zur Entstehungsgeschichte der kirchenslavischen Sprache. – In: Denkschriften der Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-historische Classe, Bd 47. Wien, 1902.
Ягич, 1913 – Jagič V. Entstehungsgeschichte der kirchenslavischen Sprache. Berlin, 1913.

СЛОВАРЬ-УКАЗАТЕЛЬ

Т

У

ОГЛАВЛЕНИЕ

Глава четвертая

Глава пятая

Редакторы: *Ю. Ф. Денисенко, В. А. Певчев*

Художественный редактор *П. В. Борозенец*

Технический редактор *Л. В. Васильева*

Корректор *И. А. Ростовцева*

Владимир Викторович Колесов
Древняя Русь: наследие в слове
Мир человека

Сдано в набор 30.09.99. Подписано в печать 10.01.2000.
Формат 60×90[1]/[16]. Бумага офсетная. Гарнитура Тайм Нью-Роман.
Печать офсетная. Печ. л. 20,5. Тираж 3000 экз. Заказ № 20.

Лицензия ЛП № 000156 от 27 апреля 1999 г.

Филологический факультет
Санкт-Петербургского государственного университета
199164, СПб., Университетская наб., д. 11.

Отпечатано с готовых диапозитивов в ГПП «Печатный Двор»
Министерства РФ по делам печати, телерадиовещания
и средств массовых коммуникаций.
197110, Санкт-Петербург, Чкаловский пр., 15.



В. В. Колесов.
Древняя Русь: Наследие в слове

Книга первая. Мир человека

Первая книга трилогии посвящена исследованию социальных терминов Древней Руси. Описаны термины родства, социальных и бытовых отношений, сложившиеся на Руси в течение нескольких веков. На изменении содержательного смысла слов показано преобразование общественной среды существования, как она предстает в сознании средневекового человека. Понятия народа, государства, общества, многочисленные формы выражения дружеских, соседских или враждебных связей, отношение к миру, стране и земле, представление о жизни, болезни и смерти, оценка человека, людей и народов по их принадлежности, происхождению и деяниям — все это показано на материале древнерусских источников и в связи с классическими работами по истории восточных славян.

